

BAB VII

KONSTRUKSI RUKUN KEMATIAN SEBAGAI RUANG PUBLIK

Berdasarkan Bab IV, bab V dan Bab VI, pada bab ini berisi tinjauan dan analisis berdasarkan kerangka teoritik yang digunakan dalam penelitian. Tinjauan dan analisis dalam bab ini mencakup: *pertama*, pemaknaan Ritual Kematian sebagai kebajikan sosial; *kedua*, proses pelebagaan nilai-nilai kebajikan sosial Rukun Kematian dan implikasinya terhadap inisiatif lokal dalam pembangunan desa; *ketiga*, tindakan komunikatif para penggagas Rukun Kematian dengan warga masyarakat; dan *keempat*, interpolasi pendekatan konstruksi sosial dan tindakan komunikatif pelebagaan nilai kebajikan sosial dalam rukun kematian.

A. Makna Ritual Kematian

Perspektif konstruksi sosial menyatakan bahwa emosi dan kognisi dihubungkan manifestasi makna-makna personal dalam kontek kehidupan dan momen seseorang. Makna-makna personal itu tidak bisa dilepaskan dari keseluruhan pengetahuan manusia yang didapat dari sosialisasi maupun pengalamannya yang telah “mengendap”. Pengendapan menurut Berger dan Luckmann (2012), merupakan gumpalan ingatan yang menjadi entitas yang bisa dikenal dan diingat kembali sebagai “cadangan pengetahuan”. Tanpa terjadinya pengendapan tersebut individu tidak dapat memahami biografinya. Pemahaman personal transedental tersebut, dalam perspektif teori kontruksi sosial, merupakan hasil internalisasi melalui proses sosialisasi. Sebagaimana dalam teori kontruksi sosial, internalisasi diartikan sebagai pemahaman mengenai sesama, dan pemahaman mengenai dunia sebagai sesuatu yang maknawi dari kenyataan sosial (Berger dan Luckmann, 2012).

Dalam internalisasi, sosialisasi juga memainkan peran kunci dalam menginternalisasi norma-norma institusi untuk berperilaku, dan bersosialisasi melalui proses yang secara sosial merupakan cara belajar melakukan sesuatu untuk mengembangkan apa yang mereka miliki. Terdapat dua macam sosialisasi, yaitu sosialisasi primer dan sosialisasi skunder. Berger dan

Luckmann (2012) menguraikan sosialisasi primer sebagai sosialisasi awal yang dialami individu di masa kecil, disaat mana dia diperkenalkan pada dunia sosial objektif. Sedangkan sosialisasi sekunder menurut Berger dan Luckmann (2012) adalah sejumlah “sub-dunia” kelembagaan, atau yang berlandaskan lembaga. Sebagaimana penjelasan Berger dan Luckmann, tentang sosialisasi primer dan sosialisasi sekunder, maka pemahaman para informan kunci dalam penelitian ini merupakan hasil internalisasi yang melibatkan lembaga sosial primer dan lembaga sosial sekunder.

Pembahasan mengenai makna juga telah dikembangkan oleh Peter L. Berger dan Thomas Luckmann. Mereka menyatakan bahwa pada dasarnya manusia mencari pengetahuan atau kesatuan pengetahuan yang dinamakan ‘*Universe of Meaning*’ (semesta makna) yang tidak lain merupakan produk sosial dan sebaliknya membantunya menciptakan masyarakat. *Universe of Meaning* tidak hanya meliputi ide-ide falsafati yang tinggi, melainkan juga pengetahuan sehari-hari yang diterima sebagai benar dan sebagaimana adanya. Suatu semesta kemaknaan memerlukan legitimasi terus menerus, membutuhkan penguatan dan pembenaran yang berulang-ulang. Anggota masyarakat harus berulang diberitahu bahwa semesta kemaknaan mereka nyata, benar, dan sah. Legitimasi adalah pengetahuan yang diobjektivasi secara sosial yang bertindak untuk menjelaskan dan membenarkan tatanan sosial.

Ritual kematian merupakan suatu realitas yang tidak muncul dengan sendirinya. Dalam teori Konstruksi Sosial yang dikemukakan oleh Berger dan Luckmann terkandung pemahaman bahwa realitas dibangun secara sosial, di mana kenyataan dan pengetahuan merupakan dua istilah kunci untuk memahaminya. Kenyataan adalah suatu kualitas yang terdapat dalam fenomena-fenomena yang diakui memiliki keberadaan (*being*) sehingga tidak tergantung pada kehendak manusia. Sementara pengetahuan adalah kepastian bahwa fenomena-fenomena itu nyata (*real*) dan memiliki karakteristik yang spesifik. Suatu kenyataan digambarkan dalam proses sosial melalui tindakan

dan interaksinya, dalam hal ini individu menciptakan secara terus menerus suatu realitas yang dimiliki dan dialaminya bersama secara subjektif.

Dalam penelitian ini teridentifikasi *universe of meaning* dari ritual kematian desa Pajeng yang berdimensi ***personal-transedental*** dan ***sosial resiprokal***, serta tafsir ulang atas makna rukun kematian dari tiga golongan narasumber dalam penelitian ini. Kategori ke dalam tiga golongan ini didasarkan pada biografi, cadangan pengetahuan dan pandangan narasumber terhadap praktik ritual kematian.

Tiga golongan itu adalah: *Pertama*, Golongan Pamong (**GP**) yang berlatar belakang sebagai perangkat desa, mantan perangkat desa, kepala dusun dan guru. Mereka adalah pemegang otoritas karena jabatan formal atau legitimasi sosial historisnya. *Kedua*, Golongan Islam Puritan (**GIP**), yang terdiri dari guru ngaji, takmir masjid, ustad dan mereka yang dianggap memiliki otoritas dalam keagamaan. *Ketiga*, Golongan Kejawen (**GK**), yaitu para *sesepeuh* dan yang ditokohkan karena keteguhannya memegang tradisi lokal yang sudah lama mengakar di Desa Pajeng.

1. Dimensi Makna Personal-Transedental

Dimensi personal transedental dalam penelitian tergambar dari berbagai ungkapan yang menyatakan bahwa kematian merupakan ruang ekspresi personal untuk dipersembahkan kepada hal yang lebih tinggi dan adikodrati. Bagi masyarakat Pajeng, yang “lebih tinggi” ini dapat bermakna ketaatan kepada “yang di atas” (Tuhan) dan penghormatan untuk mendukung perjalanan arwah menuju ke tempat yang *luhur*. Ketaatan kepada Tuhan dan perjalanan ke tempat yang luhur ini dinamakan *transenden*. Suatu istilah yang berasal dari bahasa Latin *transcendere* artinya memanjat di/ke atas.

Penelitian ini juga mengidentifikasi adanya dua karakteristik pemaknaan rukun kematian yang berdimensi personal-transedental. Karakteristik pertama merepresentasikan filosofi dan spiritualitas orang

Jawa. Sedangkan karakteristik kedua merepresentasikan ajaran dan pandangan Islam tentang kematian.

Di kalangan penganut Kejawen, pemaknaan ritual kematian yang berdimensi personal transedental ini merupakan manifestasi dari cadangan pengetahuan yang disosialisasikan sejak dari keluarganya. Sedangkan dari kalangan Islam puritan, pemaknaan ini diperoleh melalui cadangan pengetahuan yang didapatkan dari guru ngaji dan pesantren tempat mereka mendalami agama.

Pada kalangan Kejawen, makna personal-transedental pemaknaan ritual kematian di desa Pajeng tidak terlepas dari akar spiritualitas orang Jawa. Dalam perspektif spiritualitas Jawa, kematian bukanlah lawan dari hidup. Kematian dipandang sebagai akibat adanya kelahiran. Kematian dimaknakan sebagai “*mulih mulo mulanira*” (kembali kepada asal mula). Ciptoprawiro dalam Prabowo (2003: 110), juga menunjukkan bahwa orang Jawa menyebut Tuhan sebagai *sangkan paraning dumadi* (asal dan tempat kembali semua kejadian). Sedangkan Clifford Geertz dalam *The Religion of Java* menyatakan bahwa slametan merupakan bagian dari agama orang Jawa. Tradisi *slametan* bertujuan untuk mencari keselamatan (*slamet*).

Pemaknaan ritual kematian dalam dimensi personal-transedental terefleksi dari ungkapan dan pernyataan bahwa ritual kematian merupakan wahana untuk menjalin hubungan dengan “*sesuatu yang lebih tinggi*”. Hal ini sesuai dengan makna *transcend* yang berasal dari bahasa Latin *transcendere* yang artinya memanjat di/ke atas. Melalui ritual kematian, para sanak saudara dan keluarga memiliki wahan spiritual untuk mengungkapkan rasa cinta dan hormatnya bagi ruh orang yang telah beranjak menuju ke *sangkan paraning dumadi*. Selain, juga untuk memohon berkah dan keselamatan dari “*Sang Among Tuwuh, Kang Paring Gesang, Hyang Jagad Nata, Sang Hyang Tunggal,*” bagi mereka yang ditinggalkan.

Hal ini juga sejalan dengan apa yang digambarkan Magnis Suseno tentang alam spiritualitas orang Jawa tentang yang konsep *adikodrati*. Ritual kematian merupakan manifestasi dari lingkaran yang *ekstrovet*, yakni sikap terhadap dunia luar yang alami dengan kesatuan *numinus* (pengalaman spiritual) antara alam, masyarakat dan alam adi kodrati. Pengalaman ini terejawantah dalam berbagai ritus, tanpa refleksi eksplisit terhadap dimensi batin sendiri.

Pemaknaan dalam dimensi *personal-transedental* di kalangan Islam puritan, juga bermuara dari doktrin, dogma, dan tuntunan agama Islam yang berbunyi: “*Idzaa maa tabnul aadama inqatha’a ‘amaluhu illa min salasin: shadaqatin jariyatin au ilmi yuntafa’u bihi au waladin shalihin yad’uulahu.*”. Artinya: “Jika telah mati anak Adam (manusia) maka terputuslah amalnya, kecuali tiga hal: *Shadaqah jariyah*, atau ilmu yang bermanfaat atau anak shalih yang mendoakannya.” (H.R. Muslim).

Berdasarkan dalil tersebut, kalangan Islam puritan juga memaknakan ritual kematian sebagai wujud kecintaan dan penghargaan pun diajarkan dalam agama Islam yang dianutnya. Sehingga, Ritual Kematian merupakan hal yang harus dilakukan. Hal itu terungkap dalam pernyataan sebagai berikut:

“...bagi anak-anak dan keluarga, mengadakan tahlilan ini sudah seharusnya, sebagai rasa hormat dan cinta, setengah wajib disesuaikan dengan ajaran Islam... keluarga dan anak-anak dari orang yang meninggal harus mendoakan orang tuanya agar diampuni dosanya dan diterima amal ibadahnya...ada dalilnya ketika orang meninggal, maka semua amalannya terputus kecuali tiga hal, yakni sedekah jariyah, ilmu yang bermanfaat dan anak-anak yang mendoakan.” (Hasil wawancara tanggal 27 Maret 2017).

2. Dimensi Makna Sosial-Resiprokal

Peristiwa kematian bagi masyarakat Pajeng merupakan sebuah momen untuk menunjukkan kepedulian dan rasa *bela sungkawa* kepada pihak keluarga yang ditinggalkan. Peneliti menemukan bahwa sebagai bentuk *bela sungkawa* tersebut, masyarakat Pajeng pun terbiasa untuk

memberikan sedekah berupa beras maupun uang secara sukarela kepada keluarga yang ditinggalkan ketika melakukan *layatan* serta dengan guyub dan bergotong royong ikut terlibat dalam prosesi pengurusan kematian. Selain dalam prosesi pengurusan kematian, masyarakat pun terbiasa juga untuk ikut berpartisipasi dalam acara-acara *slametan* kematian. Dalam penelitian ini, dimensi sosial-resiprokal ritual kematian termanifestasi dalam makna sebagai ruang kepedulian sosial.

Dimensi sosial-resiprokal dalam memaknai ritual kematian merupakan konsep yang diadaptasi dari Polanyi (1998) tentang pertukaran timbal balik antar individu atau antar kelompok (Damsar, 1997). Menurutny, resiprositas merupakan perpindahan barang atau jasa secara timbal balik dari kelompok-kelompok yang berhubungan secara simetris. Polanyi menyatakan: “*Reciprocity is enormous facilitated by the instituional pattern of symmetry, a frequent feature of social organization among non-literate peoples*”.

Tanpa keberadaan syarat hubungan yang bersifat simetris tersebut, maka antar kelompok atau individu tersebut cenderung untuk tidak saling mempertukarkan barang atau jasa yang mereka miliki. Hubungan simetris ini merupakan “hubungan sosial”, di mana masing-masing pihak menempatkan diri dalam kedudukan dan peranan yang sama ketika proses petukaran berlangsung. Jadi, sebagai model misalnya, ketika ada warga yang mengalami *kesripahan*. Dia akan mengabarkan dan mengundang kepada kepala desa dan seluruharganya. Pada waktu yang lain, ketika kepala desa atau warga yang lain akan melakukan hal yang sama dalam peristiwa serupa. Dalam peristiwa ini, antar warga dan kepala desa tidak menempatkan diri pada kedudukan sosial yang berbeda, mereka sama-sama sebagai warga desa, meskipun di dalamnya ada ragam perbedaan peran dan status.

Karakteristik lain yang menjadi syarat sekelompok individu atau beberapa kelompok dapat melakukan aktivitas resiprositas adalah adanya hubungan personal di antara mereka. Pola hubungan ini terlihat jelas di

Desa Pajeng dimana anggota-anggotanya berada dalam *lebenswelt* yang sama dan masih hidup dalam seluruh praktik ritual kematian hingga selamatan. Di komunitas ini hubungan sosial yang intensif juga tercermin dari kepatuhannya dalam melaksanakan rangkaian ritual kematian.

Proses pertukaran resiprositas bukanlah proses yang pendek, namun terpatrit dalam praktik kehidupan sejak generasi sebelumnya. Bisa dikata, proses tersebut telah berlangsung sepanjang hidupnya di desa Pajeng. Dan hal ini tetap diteruskan ke generasi anak-cucunya. Para narasumber laki-laki dalam penelitian ini menyatakan bahwa, sejak kecil mereka semua pernah mewakili untuk menghadiri kenduri saat orang tuanya berhalangan hadir.

Resiprositas menurut Sahlins (1972) dipilah ke dalam tiga jenis yakni: Resiprositas umum (*generalized Reciprocity*), Resiprositas negatif (*negative Reciprocity*), dan resiprositas sebanding (*balanced reciprocity*). Dalam resiprositas umum (*generalized Reciprocity*), individu atau kelompok memberikan barang atau jasa kepada individu atau kelompok lain tanpa menentukan batas waktu untuk mengembalikan. Dalam pertukaran tersebut masing-masing pihak percaya bahwa mereka akan saling memberi, dan percaya bahwa barang dan jasa yang diberikan akan dibalas entah kapan. Sehingga bisa dikatakan bahwa resiprositas umum berlaku di kalangan orang-orang yang memiliki hubungan kekerabatan dekat. Berdasarkan faktor genetis mereka memiliki naluri untuk meneruskan keturunan dan melindungi anggota-anggotanya.

Dalam resiprositas umum tidak ada hukum-hukum yang mengontrol seseorang dengan ketat untuk memberi atau mengembalikan. Hanya moral saja yang mengontrol dan mendorong pribadi-pribadi untuk menerima resiprositas umum sebagai kebenaran yang tidak boleh dilanggar. Pelanggaran akan dinilai sebagai suatu perbuatan munafik, durhaka, dosa, tidak jujur, curang, tidak bermoral dan sebagainya. Pelanggaran tersebut kemudian bisa mendapat tekanan moral dari masyarakat atau kelompok yang mungkin berupa umpatan, peringatan

lisan, atau gunjingan yang dapat menurunkan martabat dalam pergaulan di masyarakat atau kelompoknya. Sangsi hukum tidak berlaku dalam resiprositas ini, kecuali kalau resiprositas tersebut adalah resiprositas sebanding yang sangsinya dalam masyarakat tertentu dapat berupa sangsi hukum dengan memakai hukum adat.

Resiprositas negatif (*negative reciprocity*) adalah resiprositas yang dikatakan sudah terpengaruh oleh sistem ekonomi uang atau pasar. Transformasi ekonomi di bidang sistem pertukaran sebagaimana terjadi di negara-negara berkembang merupakan proses yang terus berjalan. Proses ini sementara menggambarkan dua pola besar.

Pertama, hilangnya bentuk-bentuk pertukaran tradisional yang digantikan oleh bentuk pertukaran modern. *Kedua*, munculnya dualisme pertukaran. Berkembangnya uang sebagai alat tukar membuat barang dan jasa akan kehilangan nilai simbolik yang luas dan beragam maknanya, karena uang dapat berfungsi memberikan nilai standar objektif terhadap barang dan jasa yang dipertukarkan. Hal ini disebut negatif, karena dapat menghilangkan suatu tatanan pertukaran yang telah ada. Tingkat gotong royong pun sekarang semakin berkurang karena kegiatan masyarakat yang semakin *money oriented* membuat nilai-nilai keikhlasan untuk selalu membantupun berkurang.

Sedangkan Resiprositas Sebanding (*balanced reciprocity*) menghendaki barang atau jasa yang dipertukarkan mempunyai nilai yang sebanding. Kecuali itu dalam pertukaran tersebut disertai pula dengan kapan pertukaran itu berlangsung: kapan memberikan, menerima, dan mengembalikan. Pertukaran ini dapat dilakukan individu, dua atau lebih dan dapat dilakukan dua kelompok atau lebih. Dalam pertukaran ini masing-masing pihak membutuhkan barang atau jasa dari yang lain, namun masing-masing tidak menghendaki untuk memberi dengan nilai lebih dibandingkan dengan yang akan diterima. Kondisi seperti ini menunjukkan bahwa individu-individu atau kelompok-kelompok yang melakukan transaksi bukan sebagai unit sosial, satu satuan sosial,

melainkan sebagai unit-unit sosial yang otonom. Jadi berbeda dengan resiprositas umum di mana individu-individu atau kelompok-kelompok terikat oleh solidaritas yang kuat sehingga mereka merupakan satu unit, satu satuan sosial yang utuh.

Ciri resiprositas sebanding ditunjukkan dengan adanya norma-norma sosial untuk mengontrol individu-individu dalam melakukan transaksi. Bila individu melanggar perjanjian resiprositas, ia mungkin mendapat hukuman atau tekanan moral dalam masyarakat. Resiprositas sebanding berada di tengah-tengah antara titik ekstrim dari resiprositas umum dengan resiprositas negatif. Jika resiprositas sebanding bergerak ke arah resiprositas umum, maka hubungan sosial yang terjadi mengarah pada hubungan setiakawanan dan hubungan sosial yang intim (Sahlins, 1974: 194). Sebaliknya jika bergerak ke arah resiprositas negatif, maka hubungan sosial yang terjadi bersifat tidak setia kawan, masing-masing pihak saling berusaha untuk mendapatkan keuntungan.

Berdasarkan fakta-fakta tersebut, maka dapat dikatakan bahwa praktik ritual kematian Desa Pajeng lebih mencerminkan jenis resiprositas umum (*generalized reciprocity*). Pertukaran barang dan jasa tercermin dari keterlibatan antar warga untuk saling membantu dalam bentuk barang (perlengkapan, sembako) serta jasa (tenaga untuk menyiapkan *uborampe*, memasak). Melalui ritual kematian, mereka memiliki ruang untuk mengungkapkan kepedulian dan kesetiakawanan sosial.

Sebagai bagian dari budaya Jawa, praktik ritual kematian desa Pajeng merupakan salah satu kegiatan sosial yang penting. Praktik ritual kematian secara otomatis akan menggerakkan para tetangga, kerabat dan teman datang untuk membantu. Mereka yang bekerja akan berhenti untuk menyempatkan diri hadir dan membantu warga yang sedang mengalami *kesripahan*. Keterlibatan dan kehadirannya akan menjadikan beban sosial, ekonomis, dan psikologis yang dialami oleh keluarga akan menjadi lebih ringan. Pada saat yang lain, mereka yang telah menerima bantuan itu, juga akan mengembalikannya kepada mereka yang pernah membantu. Bantuan

yang diberikan dapat berupa tenaga, uang maupun barang-barang kebutuhan sehari-hari, terutama yang akan digunakan dalam acara tersebut. Kebiasaan untuk saling membantu di antara warga masyarakat telah memunculkan proses tukar-menukar dalam bentuk uang, barang, dan tenaga. Melalui kegiatan tersebut, selain beban dapat diringankan, hubungan sosial di antara warga komunitas terjalin dengan baik. Oleh karena itu, tolong-menolong, selain memiliki nilai ekonomis dan sosial, di dalamnya juga terdapat nilai simbolis sebagai wujud solidaritas sosial masyarakat pedesaan Jawa (Koentjaraningrat, 1974). Melalui kegiatan ritual kematian inilah warga Desa Pajeng dapat terus merawat, memelihara dan menjaga nilai-nilai guyub, rukun, dan selaras. Beberapa tulisan tentang kebudayaan Jawa mengemukakan bahwa masyarakat pedesaan Jawa hidup dalam keharmonisan dan penuh dengan kegiatan tolong-menolong. Koentjaraningrat (1974) menjelaskan bahwa hubungan resiprositas sangat kuat di pedesaan Jawa. Di daerah pedesaan Jawa, suatu rumah tangga pertama-tama harus menjaga hubungan yang baik dengan tetangga sekitarnya, dengan keluarga-keluarga lain sedukuh, dan kemudian dengan keluarga lain yang tinggal di dukuh-dukuh lain. Penekanan hubungan baik dengan tetangga yang harus pertama kali dipupuk menandakan bahwa peran dan fungsi tetangga sangat penting bagi masyarakat pedesaan. Jalinan hubungan baik itu bahkan harus mengalahkan hubungan baik dengan kerabat yang berada di tempat yang lebih jauh. Sebagai wujud hubungan baik, mereka nyatakan dengan berbagai cara bergotong-royong dan tolong-menolong misalnya mengundang dan mengirimkan makanan apabila mengadakan selamatan, membawakan oleh-oleh bila bepergian jauh, dan melakukan sambat sinambat untuk pekerjaan-pekerjaan di sekitar rumah dan pertanian.

3. Tafsir Ulang Makna Ritual Kematian

Peter Berger dan Luckmann menegaskan bahwa realitas sosial itu bersifat ganda. Realitas ganda termanifestasi dalam realitas objektif dan

realitas subjektif. Masyarakat sebagai realitas objektif dapat dilihat melalui interaksinya dengan lembaga-lembaga sosial sebagai produk dari kegiatan manusia. Realitas subjektif adalah realitas yang berada “dalam diri manusia” yang dikonstruksi berdasarkan pengalaman, pandangan atau pun cadangan pengetahuannya (*Social stock of knowledge*). Masyarakat sebagai realitas subjektif dapat dilihat dari dua momen proses dialektis pembentukan realitas sosial, yaitu internalisasi dan eksternalisasi. Melalui proses internalisasi (sosialisasi) individu dihadapkan pada agen-agen sosialisasi yang memperkenalkannya pada dunia sosial objektif. Realitas objektif tersebut kemudian diinternalisasikan berdasarkan penafsiran dari individu yang bersangkutan. Sehingga setiap individu memiliki “*versi*” realitas yang dianggapnya sebagai cermin dari dunia objektif.

Teori Peter Berger dan Luckmann berakar pada paradigma konstruktivis yang melihat realitas sosial sebagai konstruksi sosial yang diciptakan oleh individu yang merupakan manusia bebas. Individu menjadi penentu dalam dunia sosial yang dikonstruksi berdasarkan kehendaknya. Manusia dalam banyak hal memiliki kebebasan untuk bertindak di luar batas kontrol struktur dan pranata sosialnya, dimana individu melalui respon-respons terhadap stimulus dalam dunia kognitifnya. Setiap manusia mengkonstruksikan realitas sosial dimana proses subjektif menjadi terobjektif dalam kehidupan sosial.

Dalam konteks ritual kematian di desa Pajeng, dimensi personal transedental dan sosial-resiprokal sebagaimana yang “ternyatakan” dalam makna objektif, ternyata juga tidak persis sejalan dengan pemaknaan subjektif dari para narasumber dalam penelitian ini. Hal ini tercermin dari munculnya tiga penafsiran subjektif terkait praktik ritual kematian di Desa Pajeng.

Golongan Pamong (GP) memandang ritual kematian merupakan kegiatan yang “memiskinkan” bagi masyarakat desa Pajeng. Hal itu karena pengeluaran untuk membiayai prosesi ritual kematian justru semakin membebani keluarga dan ahli waris yang meninggal dunia. Golongan

Islam Puritan (GIP) memandang ritual kematian dalam hal tertentu, sebenarnya sudah tidak sejalan dengan ajaran agama Islam. Sementara, Golongan Kejawen (GK) berpandangan bahwa ritual kematian adalah ajaran leluhur tentang bagaimana bakti dan cinta seseorang terhadap orang yang telah meninggal dunia. Segala bentuk biaya yang timbul merupakan konsekuensi dari rasa cinta, hormat dan kesetiaan terhadap orang yang telah memasuki alam *kalanggengan*.

Secara ringkas, tafsir subjektif tentang ritual dari ketiganya dapat digambarkan dalam tabel berikut ini:

Tabel 7.1
Tafsir Ulang Ritual Kematian

Golongan	Latar belakang	Tafsir Terhadap Ritual Slametan
Pamong	Politisi, perangkat, dan Guru	Kegiatan yang memiskinkan, karena biaya penyelenggaraannya telah membebani keluarga yang ditinggalkannya.
Islam puritan	Pimpinan Jamaah Tahlil, Takmir Masjid dan Ustad	Bertentangan dengan keislaman, tidak sesuai dengan tata cara <i>fikih</i> yang berlaku, mendekati kemusyrikan.
Kejawen	Tokoh Adat, sesepuh kampung	Tuntunan para leluhur yang harus <i>diugemi</i> demi keselamatan dan kelancaran <i>ruh</i> orang yang meninggal menuju ke <i>sangkan paraning dumadi</i>

Dalam perspektif konstruksi sosial, tafsir ganda ini adalah sebuah keniscayaan. Sebab, semua manusia memiliki makna dan berusaha untuk hidup dalam suatu dunia yang bermakna. Ragam pemaknaan itu, bisa terjadi karena latar belakang biografi, cadangan pengetahuan dan refleksi atas kenyataan di dunia sosialnya.

4. Nilai-Nilai Kebajikan Rukun Kematian

Tujuan penelitian ini adalah untuk mengelaborasi nilai-nilai kebajikan sosial yang terkandung dalam ritual kematian Desa Pajeng. Nilai kebajikan sosial adalah refleksi tentang harapan, cita-cita, dan suatu keharusan sehingga nilai tersebut memiliki sifat ideal (*das sollen*). Dalam

kebajikan sosial terkandung unsur integritas (*integrity*), adil (*justice*), sederhana (*temperance*), murni (*purity*), patut (*decency*), pantas (*merit*), beda (*distinction*), dan unggul (*excellence*).

Dengan unsur-unsur tersebut akan tercapailah kehidupan yang ideal yang mengantarkan manusia menjadi bijak, berani, mawas diri dan adil. Hal ini sejalan dengan pikiran Plato bahwa kebaikan tertinggi dalam kehidupan ini ialah mengharmonikan antara yang ideal dengan kenyataan, yakni mewujudkan keadilan, keberanian, kebaikan dan kebijaksanaan melalui petunjuk rasio. Kebahagiaan tertinggi terletak dalam kehidupan yang mengarah pada kebaikan tertinggi dan merenungkan ide-ide yang paling tinggi seperti nilai-nilai solidaritas, kebersamaan dan keadilan. Selain untuk mencapai kehidupan yang ideal, kebajikan sosial (*social virtue*) juga dapat mengindikasikan munculnya “gerakan moral” untuk merespon terjadinya kemerosotan nilai kolektif (Fukuyama, 1999). Dengan nilai kebajikan sosial ini, degradasi dan “deficit makna” dapat tersembuhkan.

Kondisi tersebut juga terjadi di desa Pajeng pada awal tahun 1990. Ketika itu, beberapa orang tersentak pilu saat terjadi peristiwa Alrmh. Ibu Rusmini dipanggil *sowan ing ngarsaning Pangeran*. Kepiluan itu terjadi ketika melihat sedikitnya warga yang hadir ber-*ta'ziah*. Ditambah lagi, Ibu Rusmini yang semasa hidupnya sarat menanggung beban karena kemiskinannya, kini harus melimpahkan bebannya kepada keluarga yang ditinggalkannya. Beban itu berupa “kewajiban sosial” untuk memenuhi serangkaian ritual kematian, yang tentu saja membutuhkan dana dan sumberdaya yang tidak sedikit.

Mereka yang tersentak itu, pada akhirnya memiliki keberanian untuk mempertanyakan dan menafsir ulang ritual kematian yang sudah mapan dan mengakar di desa Pajeng sejak dari generasi-generasi sebelumnya. Dalam perbincangan atas kejadian itu, sampailah mereka pada kesimpulan, “ritual ini adalah aktivitas memiskinkan dan tidak produktif, yang miskin malah akan semakin miskin”.

Berdasarkan fakta itulah, mereka menggagas pembentukan RK. Dua tujuan dari pembentukan RK ini, pertama, memperbaharui praktik (*redesign*) ritual kematian memastikan agar warga yang miskin tidak semakin miskin; kedua, memastikan RK memiliki manfaat (*utility*) bagi kepentingan bersama. Dari rumusan tujuan RK, secara eksplisit terpancar spirit kemanfaatan. Suatu spirit yang dilandasi oleh prinsip mengusahakan manfaat atau akibat baik yang sebesar-besarnya bagi sebanyak mungkin orang di dalam tindakan-tindakannya. Serta prinsip keadilan, agar orang tidak mengorbankan hak orang lain dalam mengejar manfaat yang sebesar-besarnya itu. Manfaat yang dimaksud, tidak hanya terbatas pada pelaku itu sendiri, melainkan untuk semua yang bisa dipengaruhi dengan perbuatan itu, baik langsung maupun tidak langsung.

Prinsip kemanfaatan dan keadilan ini terus disosialisasikan para penggagas RK sejak mengawali pendirian RK sampai dengan saat ini. Model kemanfaatan yang ditawarkan oleh para penggagas RK tidak sama dengan model utilitarianisme dalam aliran filsafat moral yang menekankan pada pemenuhan pilihan (*preference satisfaction*) yang mengandaikan adanya unsur keterlibatan rasionalitas dalam memenuhi utilitas. Namun, utilitarianisme yang dilandasi oleh spirit “*Ngregani, bantu lan peduli liyan*”. Spirit *liyan* ini merupakan kekhasan dari prinsip keselarasan, kerukunan dan harmoni dalam etika Jawa. Karena spirit *liyan* inilah, maka proses pelebagaan nilai-nilai kebajikan sosial RK tidak berjalan secara instant dan seragam. Bingkai spirit “kemanfaatan sosial ala kebajikan Jawa” yang dilandasi *Ngregani, bantu lan peduli liyan* inilah yang dalam perkembangannya telah memungkinkan lahirnya proses-proses diskursif dalam ruang publik di Desa Pajeng. Di sinilah relevansi titik singgung pendekatan Berger dan Habermas dalam konteks RK Desa pajeng.

B. Tindakan Komunikatif Para Penggagas Rukun Kematian

Peter L. Berger memperkenalkan gagasan teoretiknya yang dikenal dengan teori konstruksi realitas sosial atau teori dialektika. Namun pendekatan

konstruksi sosial *tidak memadai* untuk mengungkap bagaimana proses penafsiran atas realitas yang di dalamnya melibatkan bahasa, kompetensi komunikatif dan klaim kesahihan.

Bahasa merupakan elemen penting dalam bangunan teoritik Berger dan Luckmann saat menyatakan pandangannya tentang masyarakat sebagai realitas objektif, sekaligus realitas subjektif. Analisanya mengenai masyarakat sebagai realitas subjektif mempelajari bagaimana realitas itu diproduksi dan bagaimana menjaga kelangsungan individu. Ia menulis tentang bagaimana konsepsi manusia yang baru menjadi bagian dari realitas. Konsepsinya tentang struktur sosial, menunjukkan betapa pentingnya *bahasa*, sebagai sistem tanda masyarakat manusia yang paling utama. Dasar-dasar pengetahuan dalam hidup sehari-hari, adalah objektivasi dari proses-proses dan makna-makna subjektif dimana dunia akal sehat intersubjektif itu dibentuk. Kenyataan hidup sehari-hari sudah diobjektifikasi, dibentuk oleh suatu tatanan objek-objek yang sudah diberi nama sebagai objek-objek yang ada sejak sebelum kita lahir. Bahasa yang digunakan dalam kehidupan sehari-hari secara terus menerus memberikan kepada kita berbagai objektifikasi yang diperlukan dan menetapkan tatanan dimana objektifikasi itu bermakna dalam kehidupan sehari-hari.

Objektifikasi yang sangat penting adalah pembuatan tanda-tanda oleh manusia. Sebuah tanda (*sign*) dapat dibedakan dari objektivasi-objektifikasi lainnya, karena tujuannya yang eksplisit untuk digunakan sebagai isyarat atau indeks bagi makna-makna subjektif. Tanda-tanda dikelompokkan dalam sejumlah sistem. Maka ada tanda dengan tangan, sistem gerak gerik badan, sistem berbagai perangkat artefak dan sebagainya. Tapi sistem tanda yang paling penting dalam masyarakat manusia adalah *bahasa*. Bahasa memberikan kemungkinan untuk terus menerus mengobjektifikasi pengalaman.

Bahasa juga selain menyingkapkan berbagai pengalaman, juga dapat menganonimkannya, oleh karena dalam prinsipnya pengalaman yang sudah ditipifikasi dapat ditiru oleh setiap orang. Bahasa menjembatani wilayah-

wilayah yang berbeda dalam kehidupan sehari-hari dan mengintegrasikannya ke dalam suatu keseluruhan yang bermakna. Bahasa mampu tidak hanya untuk membangun simbol-simbol yang sangat diabstraksikan dari pengalaman sehari-hari, melainkan juga untuk mengembalikan simbol-simbol itu dan menghadirkannya sebagai unsur-unsur yang objektif nyata dalam kehidupan sehari-hari. Dengan cara ini, simbolisme dan bahasa simbolik menjadi unsur-unsur esensial dari kenyataan hidup sehari-hari. Manusia setiap hari hidup dalam dunia tanda-tanda dan simbol-simbol.

Bahasa memberikan cara-cara untuk mengobjektifikasi pengalaman-pengalaman baru, memungkinkan pemasukkannya ke dalam cadangan pengetahuan yang sudah ada, dan ia menjadi alat yang paling penting untuk meneruskan endapan-endapan yang sudah diobjektifikasi. Maka, objektivikasi pengalaman dalam bahasa, atau dalam hal ini merupakan transformasi ke dalam objek pengetahuan yang tersedia, memungkinkannya dimasukkan ke dalam suatu himpunan tradisi yang lebih luas. Makna-makna yang diobjektifikasi dari kegiatan kelembagaan dipahami sebagai pengetahuan, dan ingat setiap perangkat pengetahuan pada akhirnya ditetapkan secara sosial sebagai kenyataan.

Hal ini tercermin dari perbedaan bahasa yang digunakan oleh ketiga golongan dalam proses pembentukan RK di Desa pajeng. Golongan Pamong menggunakan symbol bahasa *Ngregani*, *bantu lan peduli liyan*. Golongan Islam Puritan, *Almuhafadhotu 'ala qodimis sholih, wal akhdzu bil jadidil ashlah, wal iijadu bil jadiidil aslah* sedangkan golongan Kejawan menggunakan *Kabeh cara sing apik iku sarana kanggo kebajikan sakabehe*.

Dalam perspektif Habermas, Bagi setiap agen yang telah belajar cara menggunakan bahasa dengan baik, tuntutan akan klaim validitas selalu tertanam di dalam bawah sadar setiap kali dia berkomunikasi. Agen semacam itu disebut Habermas telah memiliki apa yang disebut kompetensi komunikatif. Ada empat klaim validitas yang dimunculkan seorang penutur dalam mengucapkan suatu kalimat: klaim yang bermakna (*meaningful*), klaim

yang benar (*truth*), klaim yang tepat (*rightness*), dan klaim yang jujur atau tulus (*truthfulness*).

Dengan bahasa tersebut, masing-masing golongan juga hendak menyampaikan posisi klaimnya. Pada golongan pamong, dalam bahasa tersebut terkandung klaim ketepatan (*claim of rightness*). Nilai-nilai rukun kematian yang dieksternalisasi GP secara substantif berbicara mengenai norma dan nilai mengenai kesetaraan, keadilan, non diskriminatif, dan kegotongroyongan melalui manifestasi lembaga Rukun Kematian yang inklusif dan berorientasi publik. Pada GIP, klaim yang digunakan adalah klaim kebenaran (*claim of truth*). Hal ini tercermin dari tata cara dan prosedur dalam melaksanakan tradisi slametan kematian tidak boleh mengandung unsur bid'ah dan musyrik karena tradisi slametan kematian juga merupakan bentuk dari ibadah. Sedangkan GK menggunakan klaim ketulusan (*sincerity claim*) yang ditandai dengan penegasannya bahwa semua cara itu baik jika demi kebaikan bersama (*Kabeh cara sing apik iku sarana kanggo kebajikan sakabehe*).

Masing-masing klaim tersebut juga merepresentasikan jenis-jenis hubungan dengan dunia (objektif, intersubjektif, subjektif) dan tiga fungsi bahasa (kognitif, interaktif, ekspresif). Ketiga klaim validitas ini akan ditelisik satu per satu menggunakan contoh yang mudah dipahami. *Pertama*, klaim yang benar (*truth*) berkaitan dengan apakah pendengar mengetahui keadaan dunia eksternal sebagaimana yang diketahui oleh pembicara. *Kedua*, klaim yang tepat (*rightness*) berkaitan dengan pertanyaan apakah pendengar dan pembicara sama-sama berbagi norma dan konvensi sosial yang sama. Klaim yang jujur (*truthfulness*) berkaitan dengan apakah pendengar memahami dan meyakini ekspresi yang pembicara gunakan.

Habermas mempersyaratkan tepenuhinya empat klaim kesahihan, yang meliputi: *pertama*, klaim kebenaran (*truth*): ketika kita bisa sepakat tentang dunia alamiah dan subjektif, *kedua*, klaim ketepatan (*rightness*): ketika kita sepakat tentang pelaksanaan norma-norma dalam dunia sosial; *ketiga*, klaim ketulusan atau kejujuran (*sincerity*): ketika sepakat tentang kesesuaian antara

dunia batiniah dan ekspresi seseorang. Dan *keempat*, klaim komprehensibilitas (*comprehensibility*). Setiap komunikasi yang efektif harus mencapai keempat klaim tersebut. Dalam penelitian ini, masing-masing golongan hanya bertumpu pada satu klaim dan tidak berupaya untuk mencapai kesahihan yang komprehensif.

Dengan menggunakan perspektif tindakan komunikatif, penelitian ini juga telah mengidentifikasi bagaimana keterkaitan antara internalisasi pengalaman, pandangan dan rujukan akan mempengaruhi karakteristik tindakan, orientasi perilaku dan pilihan media sosialisasinya. Keterkaitan itu dapat dilihat pada table berikut:

Tabel 7.2
Keterkaitan Internalisasi dengan Komponen Tindakan Komunikatif

	Golongan Pamong	Golongan Islam Puritan	Golongan Kejawen
Latar Belakang tindakan	Pengalaman dan tanggung jawab sebagai pengayom	Penegakan nilai-nilai agama	Pengakuan terhadap kearifan lokal
Sifat Tindakan	Tindakan Strategis-instrumental	Tindakan Strategis-instrumental	Tindakan Komunikatif
Orientasi Pelaku	Mempengaruhi orang lain untuk mencapai tujuan	Mempengaruhi orang lain untuk mencapai tujuan	Mencari kesepahaman (<i>mutual understanding</i>)
Media yang digunakan	Melalui institusi dan rapat-rapat format	Melalui institusi dan forum agama	Melalui ruang-ruang dialog informal
Kompetensi Komunikatif	Kompetensi tahap kesatu dan kedua	Kompetensi tahap kesatu dan kedua	Kompetensi tahap kesatu dan kedua

Tindakan sosial yang dilakukan pada GP dan GIP dibangun melalui basis kelembagaan yang mereka miliki baik melalui rapat-rapat formal desa maupun forum-forum keagamaan. GP mampu melakukan mobilisasi untuk membangun ruang interaksi warga sampai ke tingkat pedukuhan dan RT, sementara GIP yang merupakan representasi golongan Islam mampu secara simultan mengekspresikan gagasan-gagasannya di acara-acara pengajian.

Dengan dukungan kedekatan hubungan kekerabatan yang erat antara para inisiator dari kedua golongan ini, tindakan strategis-instrumental kedua golongan dapat berkolaborasi dengan cepat untuk dalam melakukan revisi terhadap praktik-praktik tradisi kematian yang berjalan terutama di Dusun Dodol.

Bagi golongan Kejawen, tindakan sosial yang dilakukannya lebih berorientasi pada tindakan komunikatif. Melalui ruang-ruang dialog informal mereka berupaya menciptakan saling pengertian. Namun dalam ruang informal ini pun, kesetaraan dalam proses interaksi pun tidak terjadi. Mereka yang dianggap dan diposisikan sebagai “sesepuh” tetap mendominasi dalam proses komunikasinya. Hal itu menjadikan proses eksternalisasi nilai-nilai tradisi slametan semakin terbatas.

Tindakan sosial yang dilakukan oleh ketiga golongan di atas tidak dapat terlepas dari proses-proses interaksi dari para inisiatornya. Habermas memandang bahwa bahasa merupakan media relasi intersubjektif. Menurutnya, bahasa adalah kegiatan praktis yang melibatkan ekspresi tindakan (*speech act*), *cognitive utterance*, serta didasarkan pada aturan gramatikal. Dalam bahasa, aturan gramatikal membentuk dan mengembangkan interaksi sosial karena dua subjek hadir bersama, melakukan tindak tutur, serta menaati aturan gramatikalnya. Atas dasar itu, Habermas menyebutkan pelaku interaksi adalah mereka yang memiliki *communicative competence*. Dalam *communicative competence*, para subjek memiliki kemampuan merekonstruksi makna pembicaraan dan ekspresi tindakannya secara timbal balik. Rekonstruksi ini didasari keinginan sadar untuk memahami maksud pembicaraan berdasarkan aturan dan norma yang telah diketahui sebelumnya (Habermas, 2000).

Terdapat tiga tahap perkembangan kompetensi komunikatif, *pertama*, tahap interaksi melalui simbol-simbol, dimana tuturan dan tindakan masih terkait dalam kerangka kerja sebuah komunikasi tunggal yang bersifat memerintah; *Kedua*, tatap tuturan yang didiferensiasikan dengan pernyataan-pernyataan, yang untuk pertama kalinya antara tindakan dan tuturan

dipisahkan. Pada tahap ini dikatakan telah terbentuk sebuah “peran sosial”, karena setiap individu bertindak sebagai pelaku sekaligus pengamat; *Ketiga*, pada tahap perbincangan (diskursus) argumentasi. Komunikasi sudah menyangkut pencarian klaim-klaim kesahihan tindakan- tuturan (*Speech-acts*). Melalui pentahapan tersebut yang diinginkan adalah masyarakat komunikatif yang terbentuk melalui kesepakatan bersama yang didasarkan atas prinsip konsensus antar masyarakat secara dialogis (F. Budi Hardiman, 24-36, 2009).

Dalam perspektif tindakan komunikatif, subjek tidak hanya mengeksplorasi simbol bahasa tapi juga harus berkemampuan untuk mengungkapkan bahasa dan mempelajari lawan bicara melalui ekspektasi tindakan *illokusioner* (Hermaji, Bowo, 2013) sehingga bahasa dipelajari dan dipahami dalam konteks praktis atau penggunaannya. Dengan kata lain, ketika subjek ingin mengungkapkan satu hal dalam pikirannya (*cognitive utterances*), ia dapat mengungkapkannya melalui bahasa atau melalui ekspresi tindakan. Jika seseorang tidak memahami bahasa yang dimaksud maka orang itu masih dapat memahaminya berdasarkan ekspresi tindakan. Dengan demikian, tindakan komunikasi yang dimediasi oleh bahasa dapat diberlakukan secara universal.

Dalam konteks ini, Habermas mengadopsi konsep Wittgenstein tentang ‘permainan bahasa’ (*language game*) sebagai landasan untuk memperoleh makna komprehensifnya sebagai sarana komunikasi. *Language game* mengandaikan makna bahasa muncul dalam penggunaannya (*meaning in use*) karena ada aturan spesifik yang menghubungkan tindakan dengan pembicaraan. Berdasarkan konsep ini, berbahasa adalah tindakan sosial yang berhubungan dengan simbol linguistik. Dalam bahasa, tindakan sosial ternyata menggunakan simbol-simbol itu secara teratur sesuai dengan konteksnya. (Santoso, 1-15, 2007)

Melalui tindakan komunikatif, subjek mengembangkan sistem referensi tindakan yaitu ‘tindakan yang patuh aturan’ (*rule-following action*). Karena tindakan komunikatif mengambil konteks yang berbeda-beda maka masing-masing konteks memiliki aturan spesifik baik dalam tindakan maupun

pembicaraan (perbedaan berdoa dan bercanda). Pemahaman subjek terhadap aturan memungkinkan relasi itu terjadi dan subjek dapat terlibat di dalamnya. Dengan demikian, tindakan komunikatif adalah *language game* yang menempatkan bahasa sebagai akumulasi penggunaan simbol linguistik dan reaksi terhadap tindakan orang lain di mana masing-masing subjek yang terlibat berusaha mematuhi aturan komunikasi tersebut. (Liliweri, Alo: 2003)

Golongan Pamong yang berlatar belakang sebagai pengayom mempergunakan bahasa simbolik yang sering dikomunikasikan kepada masyarakatnya melalui kalimat “*ngregani, bantu lan peduli liyan*”. Bahasa simbolik ini dikomunikasikan dengan para inisiator lain dalam golongan Pamong tentang bagaimana seharusnya prosedur dan aturan tradisi sosial kematian dilakukan, baik melalui penarikan iuran, pencatatan keuangan takziah, maupun redistribusi dana kematian.

GP juga mengembangkan kompetensi komunikasi tahap pertama untuk memberikan perintah dan mengkonsolidasi aparat-aparat sampai ke tingkat RT dalam membangun kesepakatan dengan warga. Kompetensi komunikasi tahap pertama dari golongan Pamong ini berkembang menjadi kompetensi komunikasi tahap kedua yang dioperasionalisasikan melalui pembentukan Rukun Kematian di Dusun Dodol.

Keberhasilan pengembangan kompetensi tahap kedua ini dibuktikan dengan terbentuknya Rukun Kematian di Dusun Dodol, sehingga golongan Pamong dapat menunjukkan kebenaran pragmatis melalui keberhasilan: (1) pemanfaatan sumber daya privat menjadi sumber daya publik yang dibuktikan dengan pembangunan instalasi air minum HIPAM di RK III, (2) terhapusnya kewajiban sosial “*seren*” yang memiskinkan masyarakat, (3) terciptanya pembagian peran dan tanggung jawab dalam mengelola tradisi kematian sehingga tidak hanya bertumpu kepada kepala dusun, serta (4) adanya sistem kompensasi yang jelas dari hasil pungutan dana iuran kematian.

Berbeda dengan GP yang lebih bersumber pada pengaruh intrinsik dalam penggalan nilai dan bahasa simbolik yang digunakan dalam tindakan komunikasinya, GIP mempergunakan bahasa simbolik yang berasal dari

ajaran agama yakni “*almuhafadhotu ‘ala qodimis sholih, wal akhdzu bil jadidil aslah, wal iijadu bil jadiidil aslah*” untuk mengekspresikan nilai kewajiban kolektif (*fardlu kifayah*) dan harmoni. Untuk mewujudkan nilai-nilai tersebut para inisiator dari golongan Islam ini berkolaborasi dengan inisiator dari golongan Pamong untuk mengembangkan kompetensi komunikatifnya sehingga mampu berkembang menjadi kompetensi komunikatif tahap kedua dalam pembentukan Rukun Kematian di Dusun Dodol.

GK lebih banyak menggunakan kompetensi komunikasi tahap pertama, yakni melalui penyampaian simbol-simbol larangan/pantangan dari ajaran leluhur dalam pelaksanaan tradisi slametan kematian untuk mempertahankan argumentasinya. Hal ini cukup berhasil di Dusun Jiwo-Bulu, dimana mereka mampu mempertahankan larangan untuk penggunaan kayu di areal makam Bulu diluar kepentingan pemakaman, menolak penyediaan *penduso* dan *mori*. Pengembangan komunikasi tahap kedua dilakukan dengan pembagian peran golongan Kejawen melalui tindakan gotong royong pembuatan *penduso* serta pemanfaatan kayu di areal makam untuk pembuatan *blabak* dan *patok*. Tindakan-tindakan tersebut sekaligus menjadi arena unjuk kebenaran pagmatis GK tentang nilai tradisi slametan kematian mampu merawat ruang keterlibatan warga dan inisiatif pemanfaatan sumber daya lokal.

Berdasarkan kategori kompetensi komunikatifnya, terlihat bahwa ketiga golongan ini belum mampu mengembangkan kompetensi komunikatifnya sampai kepada tahap yang ketiga. Hal ini dipengaruhi oleh perbedaan latar belakang, konteks dan sumber pengaruh para inisiator dalam memaknai nilai-nilai kebajikan dalam tradisi kematian, sehingga basis klaim kesahihan yang mereka ajukan tidak cukup komprehensif untuk membangun konsensus dalam tindakan komunikasi yang dilakukan.

Tindakan komunikatif adalah suatu tindak komunikasi yang mengarahkan diri pada konsensus. Komunikasi yang dimaksud pada dasarnya dimulai dari komunikasi pada kehidupan sehari-hari, namun bukan hanya

pada komunikasi naif. Orang dapat mencapai konsensus dalam berkomunikasi ketika dia mampu memahami maksud dan kepentingan lawan bicara, juga menyampaikan maksud dan kepentingannya, kemudian menentukan argumen yang memungkinkan untuk dapat diterima oleh kedua belah pihak. Didalam komunikasi tersebut masyarakat harus membuat lawan bicaranya memahami maksudnya dengan berusaha mencapai klaim-klaim kesahihan (*validity claims*). Klaim inilah yang dipandang rasional dan akan diterima tanpa paksaan sebagai hasil konsensus.

Untuk mencapai konsensus, Habermas mempersyaratkan tepenuhinya empat klaim kesahihan, yang meliputi: *pertama*, klaim kebenaran (*truth*): ketika kita bisa sepakat tentang dunia alamiah dan subjektif, *kedua*, klaim ketepatan (*rightness*): ketika kita sepakat tentang pelaksanaan norma-norma dalam dunia sosial; *ketiga*, klaim ketulusan atau kejujuran (*sincerety*): ketika sepakat tentang kesesuaian antara dunia batiniah dan ekspresi seseorang. Dan *keempat*, klaim komperehensibilitas (*comprehensibility*). Setiap komunikasi yang efektif harus mencapai klaim keempat, dan orang-orang yang mampu berkomunikasi, dalam arti menghasilkan klaim-klaim itu, disebut Habermas sebagai orang yang memiliki kompetensi komunikatif.

Habermas juga membedakan argumentasi ke dalam dua macam: pertama, argumentasi yang disebut sebagai diskursus (*discours*), dan yang kedua, argumentasi yang disebut sebagai kritik. Diskursus secara sederhana dapat diartikan sebagai perbincangan atau pewacanaan terhadap problem tertentu secara rasional dan reflektif. Diskursus dilakukan guna memenuhi kemungkinan terjadinya konsensus (kesepahaman).

GP tidak mampu mengembangkan kompetensinya sampai dengan tahap ketiga dalam mengembangkan Ruku Kematian terutama di Dusun Jiwo-Bulu karena klaim kesahihan yang diajukannya berupa klaim ketepatan (*rightness*) dianggap tidak relevan oleh golongan Kejawen. Gagasan nilai tentang keguyuban dan kegotongroyongan yang menjadi dasar klaim keshahihan bagi golongan Pamong ternyata tidak kontekstual dengan kondisi sosial yang ada di Dusun Jiwo-Bulu dalam anggapan golongan Kejawen.

Lebih jauh, golongan Kejawen ini “menggugat” klaim ketepatan yang diajukan oleh golongan Pamong melalui kritik tentang mekanisme re-alokasi dana layanan untuk kepentingan publik. GK menganggap bahwa dana layanan adalah hak privat keluarga orang yang meninggal dan tidak seharusnya dilakukan pemotongan apapun alasannya. Kritik terhadap klaim ketepatan GP ini sekaligus menjadi salah satu argumentasi bagi GK dalam memposisikan klaim ketulusan dalam mempertahankan tradisi slametan kematian.

Berbeda dengan kedua golongan di atas dalam mengajukan argumentasi yang menjadi basis klaim kesahihannya, GIP lebih mendasarkan klaimnya pada klaim kebenaran. Mereka memandang bahwa kebenaran hanyalah apa yang agama Islam sebut benar. Kebenaran tradisi slametan kematian menurut golongan Islam haruslah sesuai dengan tuntunan *fikih* (tata cara berdasar hukum Islam).

C. Dinamika Konsensus dan Pelembagaan Rukun Kematian

Proses kolaborasi dan konsensus antar golongan selama pembentukan Rukun Kematian dalam rentang waktu hampir 20 tahun, ditemukan dinamika yang menarik. Dinamikanya dapat dibedakan dalam tiga model formasi konsensus: pertama model pendekatan hegemonik yang tergambar pada Rukun Kematian kelompok I, II dan III. Kedua, model pendekatan volunteristik yang tergambar pada Rukun Kematian kelompok IV, dan ketiga model pendekatan pro-eksistensi sebagaimana yang tergambar dalam Rukun Kematian kelompok V dan VI.

Dalam penelitian ini juga berhasil mengidentifikasi implikasi dari model pendekatan komunikasi dari masing-masing golongan. Implikasi tersebut dikategorikan ke dalam tiga pendekatan, yakni (1) **Hegemonik**, (2) **Pro-eksistensi** dan (3) **Volunteristik**. **Hegemoni** bisa dilakukan bukan saja oleh kelas penguasa, tapi faktanya bisa terjadi pada kelompok-kelompok sosial untuk memimpin, memperluas serta mempertahankan kekuasaannya. **Sifat volunteristik** berarti bahwa ada rasa suka rela, ikhlas, tulus, dan senanghati dari individu dalam bertindak untuk mengadaptasikan tindakannya

agar sesuai dengan sistem sosial-budaya dimana individu tersebut hidup, bahwa tindakan itu didasarkan pada dorongan kemauan, dengan mengindahkan nilai, ide, dan norma yang disepakati (Parsons). Sedangkan dalam pendekatan koeksistensi, setiap individu merupakan subjek yang bertindak. Dimensi diri (*self*) individu, terdiri dari diri sebagai objek (yang ditunjukkan oleh Mead dengan “me”, dan diri sebagai subjek yang ditunjukkan dengan “I”). Dimensi diri (*self*) ini tidak lepas dari ruang kapasitas yang dimiliki manusia atas spontanitas dan kebebasan (Turner, 1986: 315-316). Artinya, manusia selalu berkoeksistensi di antara kebebasannya sebagai makhluk yang berkesadaran dengan diterminitas sosial yang melingkupinya. (Turner, Jonathan H., 1986, *The Structure of Sociological Theory*, The Dorsey Press, Chicago.)

Proses pembentukan Rukun Kematian kelompok I-III diinisiasi oleh GP melalui tokoh-tokohnya **AW** dan **Sy** yang memiliki legitimasi untuk melakukan Islamisasi dalam praktik tradisi slametan kematian di Dusun Dodol serta memiliki pengalaman dan pengetahuan dalam membentuk kelembagaan Rukun Kematian. Di sisi lain, tokoh-tokoh seperti **L**, **SH**, **T** dan **AP** sebagai representasi GP yang memiliki kekuatan (*power*) untuk melakukan mobilisasi birokrasi desa sampai dengan tingkat RT, mempunyai kepentingan yang sama untuk melakukan revisi terhadap praktik-praktik tradisi slametan kematian. Kolaborasi antara para tokoh ini diperkuat juga oleh hubungan kekerabatan yang dekat sehingga tercipta soliditas dan dominasi antar kedua golongan di wilayah Dusun Dodol. Melalui tindakan bahasa regulatif-konstantif serta moda komunikasi kognitif-interaktif, kolaborasi kedua golongan ini berimplikasi pada *pendekatan hegemonik* sehingga proses pembentukan Rukun Kematian I-III memiliki kecepatan dalam pembentukan, pelebagaan dan legitimasinya.

Pada Rukun Kematian kelompok IV, proses inisiasi awal dilakukan oleh GP melalui **T** dan GIP melalui **AW**. Namun karena pengaruh GIP di Dusun Pajeng tidak sekuat di Dusun Dodol, proses pembentukan RK IV praktis hanya mengandalkan kekuatan dari GP melalui mobilisasi birokrasi di

Dusun Pajeng, dan dan sayangnya tidak mendapatkan dukungan dari GK yang ada di Dusun Pajeng. Oleh karena itu meskipun sempat dibentuk, RK IV mengalami kevakuman selama 11 tahun.

Setelah melihat contoh praktik tradisi slametan kematian di RK I-III, golongan Kejawen dan warga tumbuh kesadarannya untuk menciptakan manfaat-manfaat sosial ekonomi yang dapat ditimbulkan melalui pembentukan Rukun Kematian. Pada prosesnya, warga sendirilah yang secara sukarela meminta kepada GP dan GIP yang diwakili oleh T dan AW untuk melakukan sosialisasi pembentukan RK kepada warga Dusun Pajeng. Dalam proses pembentukan RK IV ini menggunakan tindakan bahasa regulatif-avowal dan moda komunikasi interaktif-ekspresif sehingga berimplikasi pada *pendekatan volunteristik*, dimana keterlibatan GP hanya sebagai pemberi legitimasi.

Dari proses pembentukan keenam RK tersebut di atas dapat tergambar bahwa proses konstruksi sosial Rukun Kematian tidaklah berada dalam yang otonom sebagaimana dinyatakan oleh Berger melalui pendekatan konstruksi sosialnya atau Habermas yang selalu mengedepankan rasionalitas dua arah serta kompetensi komunikatif. Efektifitas dari proses eksternalisasi dan kualitas proses diskursif ditentukan prasyarat situasi yang memungkinkan terjadinya *cross-cutting of power, cross cutting of affiliation* dan *common of social-economic benefit*.

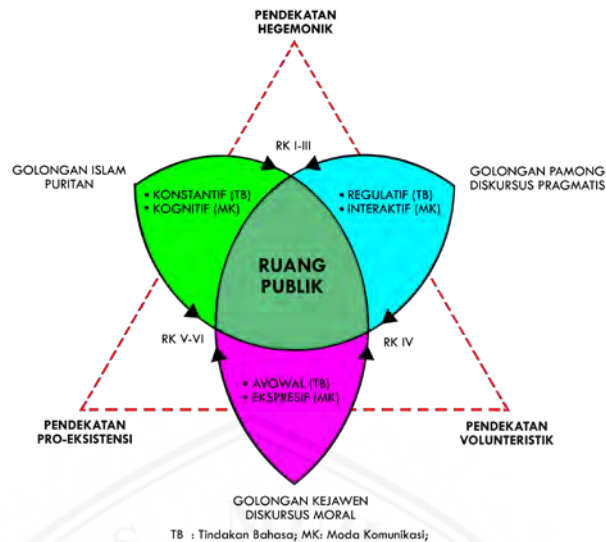
Cross cutting of power adalah interseksi atau silang-menyilang antar kekuatan dalam masyarakat. Dalam proses pembentukan Rukun Kematian kelompok I-III, terjadi interseksi dari kekuatan Golongan Pamong dan Golongan Islam Puritan. Kolaborasi keduanya sepanjang proses pelebagaan dan penguatan rukun kematian berlangsung dengan pendekatan hegemonik. Keduanya menghegemoni warga dengan legitimasi politik dan agama. Prosesnya berlangsung instan dan otoritatif. *Cross cutting of power* ini mempunyai tiga sifat fundamental, yakni (1) adanya fasilitas *sharing of politics power*; (2) bersifat akomodatif; dan (3) adanya sifat toleransional yang berfungsi meredam primordialisme dan politik identitas. Tiga sifat

fundamental dari *cross cutting of power* ini dibuktikan dengan komposisi pengurus Rukun Kematian kelompok I-III yang merupakan representasi dari masing-masing golongan (Pamong dan Golongan Islam puritan), akomodatif terhadap tata-cara yang dikehendaki oleh Golongan Islam Puritan dalam melakukan islamisasi prosesi slametan kematian, tetapi juga di sisi lain tetap menjaga agar identitas primordial / keislaman tidak muncul secara mencolok dengan memilih tidak menamakan Rukun Kematian sebagai Rukun Kematian Islam.

Common of social-economic benefit merupakan penghayatan bersama terhadap kemanfaatan sosial dan ekonomi.. Golongan Kejawan dan warga di Dusun Pajeng melihat bahwa dengan terbentuknya Rukun Kematian seperti di RK I-III, dapat mengkoordinir keguyuban warga dalam tradisi slametan kematian, meringankan beban finansial keluarga yang meninggal melalui iuran dan sumbangan kematian yang dikumpulkan secara kolektif melalui pengurus Rukun Kematian, dan lebih jauh lagi dapat membantu pembangunan HIPAM. *Common of social-economic benefit* ini memunculkan pendekatan volunteristik seperti terjadi pada pembentukan Rukun Kematian Kelompok IV di Dusun Pajeng.

Cross cutting of affiliation adalah suatu keadaan di mana terjadinya silang-menyilang di antara anggota masyarakat dalam kelompok sosial. Adanya perbedaan terhadap pemahaman keagamaan dan tradisi tidak lantas menafikan status sebagai orang Jawa dan warga desa. Rukun Kematian kelompok V-VI yang dihasilkan dari pendekatan *pro-eksistensi* merupakan contoh yang dapat menggambarkan terjadinya *cross cutting of affiliation*. Interseksi pendekatan konsesnsus dalam proses pelebagaan RK dari ketiga golongan tersebut dapat digambarkan sebagai berikut:

Gambar 7.1
Karakteristik Tindakan Sosial, Kompetensi Komunikatif dan Jenis Klaim Tiga Golongan



Dari gambar di atas juga dapat terlihat bahwa sebenarnya telah terjadi konsensus dalam pembentukan Rukun Kematian di masing-masing kelompok meskipun dalam formasi yang berbeda-beda. Secara ideal Habermas mempersyaratkan pencapaian konsensus dengan terpenuhinya empat klaim kesahihan yakni: klaim kebenaran (truth), klaim ketepatan (*rightness*), klaim ketulusan atau kejujuran (*sincerity*), dan klaim komperehensibilitas (*comprehensibility*).

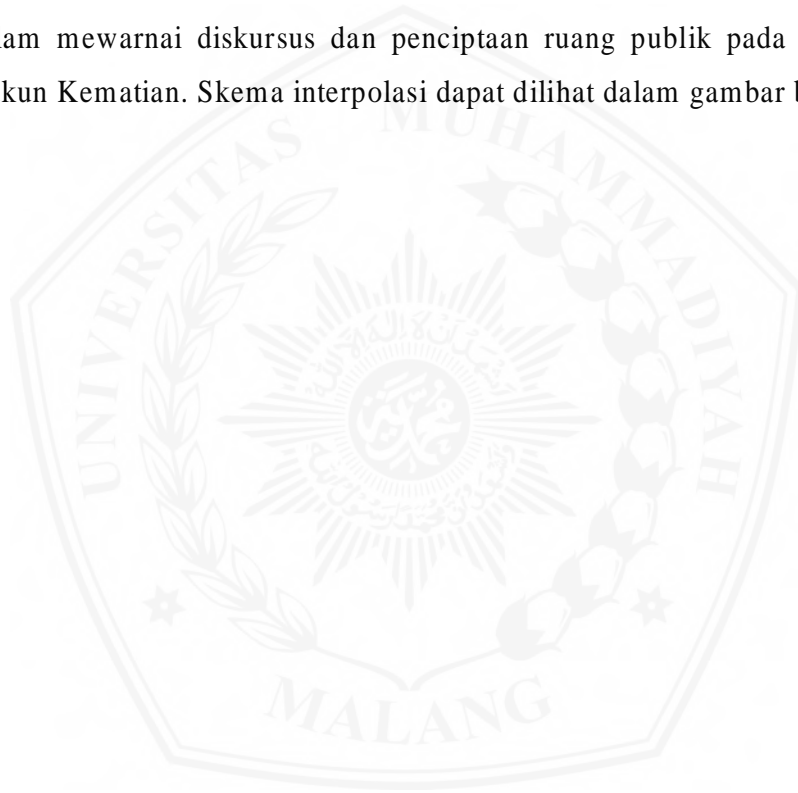
Namun pada praktiknya, dalam pembentukan Rukun Kematian di Desa Pajeng seperti diulas dalam bab sebelumnya menunjukan fakta bahwa: (1) Keenam RK di Desa Pajeng memiliki orientasi nilai kebajikan sosial yang berbeda-beda; (2) Kompetensi komunikatif dari ketiga golongan masih berada pada tahap satu dan dua; (3) Masing-masing golongan masih berada dalam posisi klaimnya masing-masing, GP menggunakan klaim ketepatan (*rightness*), GI menggunakan klaim kebenaran (*thruth*) sedangkan GK masih tetap berpegang teguh pada klaim ketulusan/kejujuran (*sincerity*).

Ketiga fakta tersebut nyatanya tidak lantas membuat Rukun Kematian tidak terbentuk. Konsensus yang terbangun melalui pembentukan Rukun Kematian dengan ketiga pendekatan tersebut merupakan pola yang unik dan tidak semuanya berdasarkan pada keputusan rasional. Dengan model formasi konsensus Rukun Kematian Desa Pajeng ini menunjukan bahwa rasionalitas

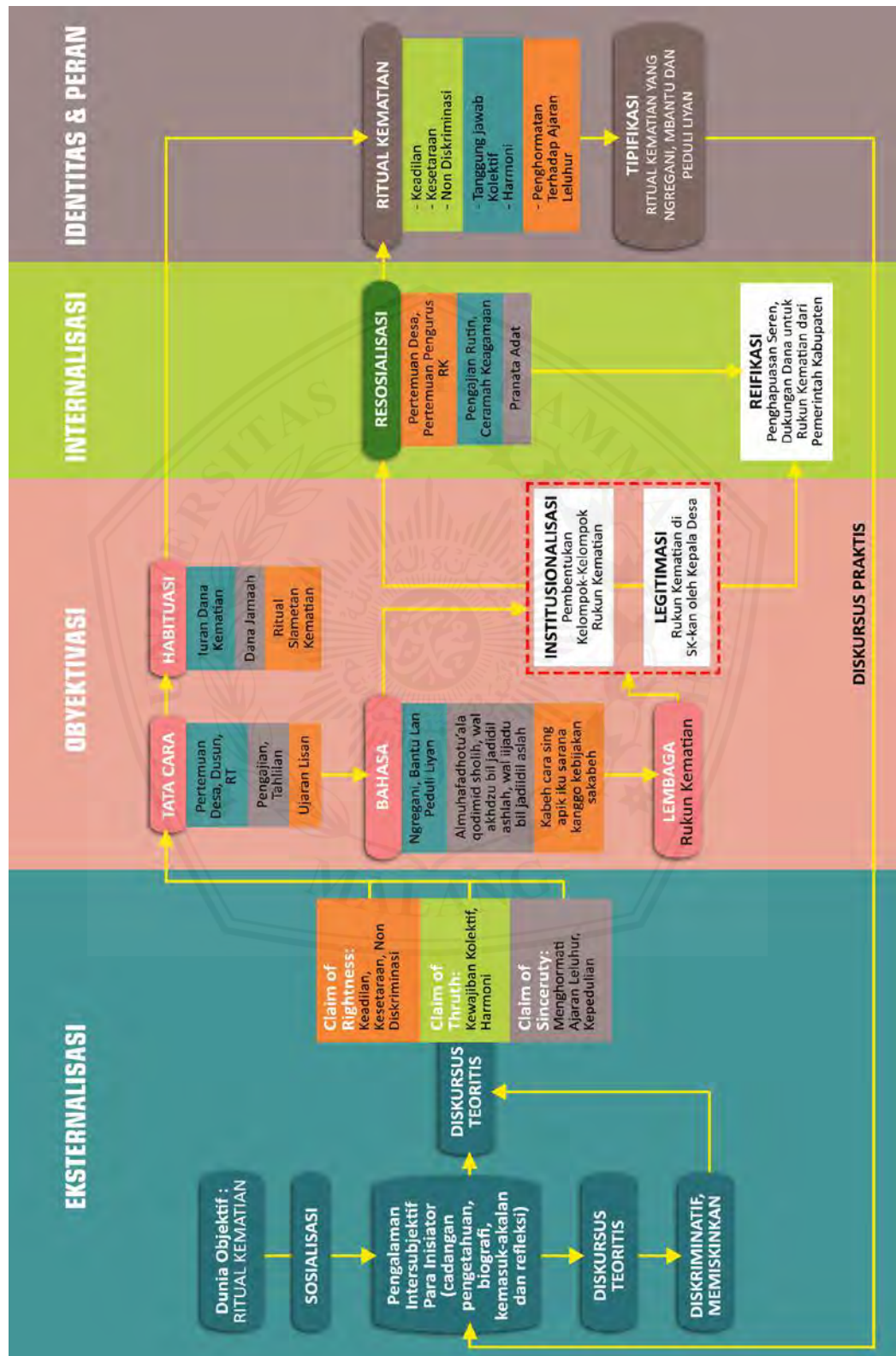
komunikatif yang digagas oleh Habermas ternyata tidak cukup memadai untuk diterapkan dalam konteks masyarakat Pajeng.

D. Interpolasi Konstruksi Sosial dan Tindakan Komunikatif

Interpolasi antara pendekatan konstruksi sosial dan tindakan komunikatif ditentukan oleh ada tidaknya diskursus dan ruang publik di dalam momen eksternalisasi, objektivasi dan internalisasi. Dalam penelitian ini ditemukan fakta bahwa golongan pamong memiliki peran yang signifikan di dalam mewarnai diskursus dan penciptaan ruang publik pada pembentukan Rukun Kematian. Skema interpolasi dapat dilihat dalam gambar berikut :



Gambar 7.2
Interpolasi Konstruksi Sosial dan Tindakan Komunikatif Rukun Kematian



Peran GP ini diawali dengan proses reinterpretasi atas dunia sosial di Desa Pajeng. Reinterpretasi ini dilakukan dalam realitas intersubjektif yang melibatkan unsur-unsur otoritatif, kultural, dan politik. Representasi realitas intersubjektif yang terbentuk dari ketiga unsur ini, merupakan akselerator dari kekuatan klaim yang diperbincangkan oleh kelompok-kelompok lain yang terkait dengan Rukun Kematian. Kekuatan klaim ini tidak dengan serta merta menjadikan GP mendominasi seluruh perbincangan di ruang publik. Kebajikan sosial yang diusung serta kemanfaatan sosial yang disosialisasikan secara terus menerus melalui proses *generative dialogue* telah menciptakan terbangunnya ruang publik yang kondusif bagi terjadinya *cross cutting* klaim dalam proses diskursus tentang Rukun Kematian.

Situasi yang kondusif ini merupakan *entry point* dari terjadinya proses objektivasi nilai-nilai kebajikan sosial Rukun Kematian. Kondusifitas ini tampak pada terbentuknya lembaga Rukun Kematian sebagai konsensus dari semua pihak dan dilegitimasi melalui SK Kepala Desa. Namun demikian, masih terdapat diskursus dari setiap golongan terutama dalam tatacara, *habituasi*, dan bahasa yang digunakan. Pengaruh dari diskursus *cross cutting* klaim-klaim setiap golongan ini akan terlihat pengaruhnya pada proses institusionalisasi pembentukan kelompok-kelompok Rukun Kematian. Pengaruh tersebut dimanifestasikan dalam ragam karakteristik dan inisiatif lokal dari masing-masing kelompok Rukun Kematian yang berbeda-beda antara kelompok Rukun Kematian I sampai dengan Kelompok Rukun Kematian VI.

Dalam momen internalisasi Rukun Kematian, diskursus terjadi dalam proses resosialisasi. Karakteristik masing-masing golongan akan terlihat dari fragmentasi resosialisasi Rukun Kematian yang sudah terbentuk. GP lebih memilih untuk menciptakan ruang sosial melalui pertemuan-pertemuan formal (pertemuan desa dan pengurus RK), GIP lebih memilih untuk memanfaatkan ruang sosial keagamaan yang sudah berjalan (pengajian dan ceramah rutin), sementara GK melakukan resosialisasi melalui ruang-ruang informal berupa ujaran, nasehat, dan praktik-praktik tradisi yang berlangsung di Desa Pajeng.

Keberhasilan momen internalisasi ini ditandai dengan reifikasi berupa penghapusan tradisi *seren* dan rekognisi dari pemerintah Kabupaten melalui tawaran bantuan dana operasional. Namun yang menarik, penolakan bantuan yang dilakukan oleh masyarakat Desa Pajeng menunjukkan bahwa proses dialektika konstruksi sosial rukun kematian ini selain menciptakan kemanfaatan sosial ekonomi sekaligus juga mampu membangun harga diri (*dignity*) dari masyarakat Desa Pajeng.

Diskursus dalam dialektika konstruksi sosial Rukun Kematian ini telah membangun keragaman dan kekayaan khasanah nilai-nilai kebijakan sosial dalam ritual kematian Desa Pajeng. *Cross cutting* klaim masing-masing golongan telah membentuk lembaga Rukun Kematian yang memiliki nilai kebijakan sosial: keadilan, kesetaraan, non diskriminasi, tanggung jawab kolektif, harmoni, dengan tetap menghormati ajaran dari para leluhur. Nilai-nilai ini diwujudkan-nyatakan dengan tipifikasi Rukun Kematian yang *ngregani*, *mbantu* dan *peduli liyan*. Tipifikasi ini menunjukkan bahwa Rukun Kematian yang terbentuk di Desa Pajeng adalah Rukun Kematian yang saling menghargai, inklusif, dan memiliki kemanfaatan secara sosial dan ekonomi.

BAB VIII

KESIMPULAN

A. Kesimpulan

Penelitian ini bertujuan untuk: (a) mengelaborasi konstruksi makna ritual kematian sebagai nilai-nilai kebajikan sosial; (b) mengidentifikasi proses dan implikasi pelebagaan Rukun Kematian dan implikasinya terhadap inisiatif-inisiatif lokal dalam pembangunan desa; dan (c) Mengelaborasi dinamika tindakan komunikatif para penggagas Rukun Kematian serta ragam pelebagaan Rukun Kematian. Dengan rumusan permasalahan pokok: (a) Bagaimana konstruksi pemaknaan ritual Kematian sebagai wujud kebajikan sosial? (b) Bagaimana proses konstruksi pelebagaan nilai-nilai kebajikan sosial Rukun Kematian dan implikasinya terhadap inisiatif lokal pembangunan desa; (c) Bagaimana tindakan komunikatif para penggagas Rukun Kematian terhadap warga masyarakat?

Dari permasalahan penelitian tersebut peneliti bermaksud untuk menemukan spirit dan pendekatan baru yang lebih kontekstual dan inovatif, namun tetap meletakkan martabat masyarakat sebagai subjek yang mampu menjadi energi perubahan. Intensi ini dilandasi oleh kenyataan yang berkembang selama ini, dimana kebijakan pembangunan perdesaan justru semakin menghancurkan energi sosial dan merapuhkan bangunan martabat masyarakat perdesaan. Kebijakan-kebijakan yang bersifat *top-down* justru menjadi instrumen kolonialisasi ruang-ruang publik yang cepat atau lambat akan berakibat buruk bagi masa depan pembangunan masyarakat perdesaan di Indonesia.

Fenomena Desa Pajeng telah menginspirasi dan memberikan harapan baru bahwa di tengah situasi tersebut masih ada kesempatan untuk melakukan pembaharuan yang lebih bermakna dan berdimensi masa depan bagi kehidupan masyarakat desa yang lebih bermartabat dan berkelanjutan.

Beberapa poin penting untuk mewujudkan pembaharuan yang bermakna dan bermartabat itu terumuskan dalam kesimpulan-kesimpulan sebagai berikut:

1. **Nilai-nilai kebajikan sosial dikonstruksi melalui konfigurasi dan interpolasi antara makna-makna yang berdimensi *personal-transcendental* dan *sosial-resiprokal*, kualitas representasi, intensi bersama (*collective intention*) untuk mencapai kemanfaatan sosial dan ekonomi, dan hadirnya dialog generatif.**

Secara empirik, kesimpulan tersebut mengandung makna sebagai berikut:

Nilai kebajikan sosial adalah hasil perjumpaan, pertautan, dan pengikatan dari makna yang bersifat *personal-transcendental* seperti ketaatan terhadap ajaran agama, keyakinan-keyakinan personal, serta kecintaan dan penghargaan kepada kerabat, dan *sosial-resiprokal* seperti keguyuban dan kegotongroyongan, yang dalam term sosiologi disebut sebagai *sentiment of locality*. Di dalam penelitian ini proses tersebut didefinisikan sebagai “*hibriditas*”, yakni terjadi pelenturan antara dimensi-dimensi *personal transcendental* dan *sosial resiprokal* yang menghasilkan makna-makna baru yang difahami dan disepakati semua pihak.

Proses hibriditas nilai ini akan semakin kredibel jika ditandai oleh adanya kualitas keterwakilan, tanpa terjebak pada atribut-atribut dan kewenangan formal, mayoritas-minoritas, tua-muda, dan sebagainya. Adanya nilai kebajikan sosial (NKS) dan kualitas representasi (KR) ini akan semakin produktif dan efektif apabila ditindaklanjuti dengan menghadirkan visi dan intensi bersama untuk mencapai kemanfaatan sosial dan ekonomi (KSE).

Interaksi antar faktor penentu tersebut semakin bermakna jika di dalamnya terjadi dialog generative (DG). Yakni, adanya ruang pergaulan dan perbincangan yang ditandai dengan kesediaan menengguhkan prasangka dan membuka diri bagi terciptanya intensi, pemikiran dan gagasan baru. Dialog generatif dalam penelitian ini ditemukan dalam

ruang pertemuan informal seperti pada saat mereka saling *sindir*, *ngeles*, *nggedabrus*, *jagongan*, *kongkow*, *cangkrukan* dan sejenisnya (Gambar 8.1) maupun ruang pertemuan formal seperti *rembug* RT, *rembug* dusun, *rembug rukun kemakmuran* dan *rembug* desa.

2. **Proses konstruksi pelebagaan nilai-nilai kebajikan sosial ditentukan oleh jenis klaim kesahihan yang diperbincangkan dalam ruang publik. Klaim-klaim itu akan mewarnai model kelembagaannya. Derivasi (turunan) model pelebagaan akan berpengaruh terhadap corak-ragam inisiatif lokal dan bentuk-bentuk inovasinya warga dalam berkontribusi terhadap pembangunan desa.**

Ragam model pelebagaan merefleksikan jenis-jenis klaim yang digunakan oleh para pihak dalam ruang perbincangan dan pergaulan hidup sehari-hari. Berdasarkan temuan dalam penelitian ini, klaim ketepatan (*rightness*) dibahasakan dengan “*ngregani, bantu lan peduli liyan*”; klaim kebenaran (*thruth*) dibahasakan dengan *almuhafadhotu ‘ala qodimis sholih, wal akhdzu bil jadidil aslah, wal iijadu bil jadiidil aslah, semua tata caranya harus sesuai dengan Islam*”; dan klaim ketulusan (*sincerity*) dibahasakan dengan “*kabeh cara sing apik iku sarana kanggo kebajikan sakabeh*”.

Klaim ketepatan yang berkelindan dengan klaim kebenaran telah menghasilkan model pelebagaan berbasis konsensus multipihak seperti di kelompok Rukun Kematian I, II, dan III. Klaim ketepatan yang berkelindan dengan klaim ketulusan telah menghasilkan model pelebagaan yang *volunteristik* seperti di kelompok Rukun Kematian IV. Sedangkan klaim kebenaran yang berkelindan dengan klaim ketulusan menghasilkan model pelebagaan yang *pro-eksistensi* seperti di kelompok Rukun Kematian V dan VI.

Keragaman model kelembagaan itu juga akan memicu lahirnya keragaman inisiatif dan inovasi lokal. Sebagai contoh, model pelebagaan Rukun Kematian I- III memicu lahirnya inisiatif tentang penggunaan dana kas Rukun Kematian untuk kepentingan publik seperti pada pembangunan

instalasi air minum dalam program HIPAM; model pelebagaan Rukun Kematian IV memicu lahirnya inisiatif lokal untuk memenuhi kebutuhan kontekstual seperti pengadaan sarana dan prasarana ritual kematian; dan model pelebagaan Rukun Kematian V-VI memicu lahirnya inisiatif lokal untuk memanfaatkan pengetahuan dan kearifan lokal seperti yang terlihat pada bertahannya tradisi pembuatan *penduso*.

3. **Tindakan komunikatif para penggagas Rukun Kematian terhadap warga dalam membangun pemahaman bersama (*mutual understanding*) tidak semata-mata dialaskan pada rasionalitas dua arah dan kompetensi komunikatif. Hal yang secara signifikan berpengaruh untuk mencapai pemahaman bersama adalah terjadinya *dialog generatif*, proses diskursif nilai-nilai kebajikan sosial, serta adanya intensi bersama untuk mencapai kemanfaatan sosial ekonomi.**

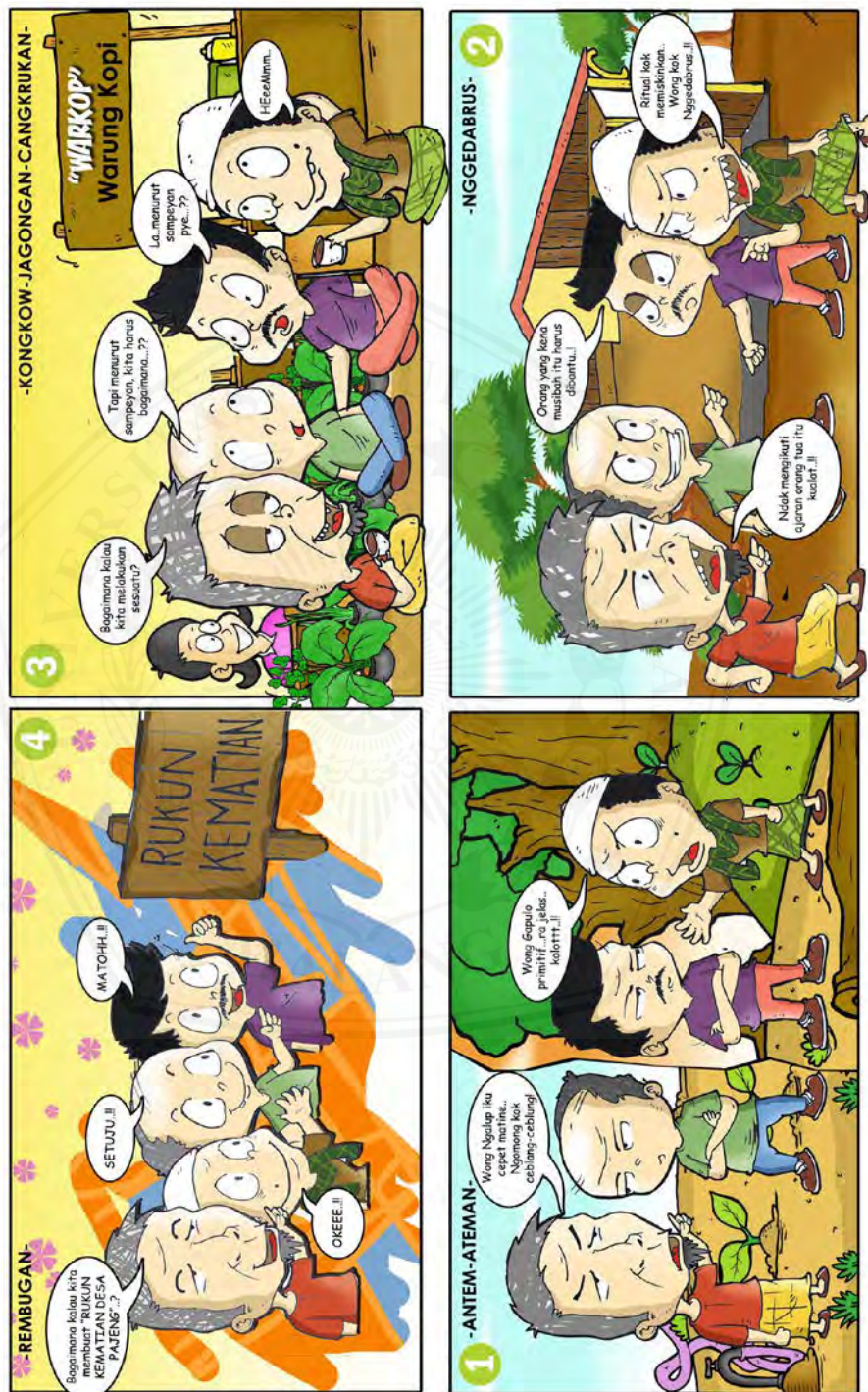
Dalam konteks empirik, terbukti bahwa para penggagas rukun kematian justru lebih banyak memanfaatkan ruang-ruang perbincangan informal untuk menginisiasi dan mensosialisasikan pembentukan Rukun Kematian. Para penggagas juga tidak menegasi hal-hal yang dipandang tidak rasional oleh mereka yang masih berpegang teguh pada ajaran agama dan/atau aturan-aturan adat. Perjumpaan antara yang rasional dan irasional secara dua arah justru menggeliatkan proses-proses diskursif terkait rukun kematian.

Dari sisi kompetensi komunikatifnya, para penggagas juga lebih banyak menggunakan komunikasi tahap kedua, yakni dengan cara mendiferensiasikan tutur ke dalam pernyataan-pernyataan, memperjelas peran sosial dan mengarahkan individu sebagai pelaku sekaligus pengamat. Manifestasi dari kompetensi tahap kedua ini dapat terlihat dari tindakan gotong royong dalam pembuatan *penduso* serta pemanfaatan kayu di areal makam untuk pembuatan *blabak* dan *patok* pada saat prosesi pemakaman



KOMIK RUKUN KEMATIAN

Desa Pajeng, Kec. Gondang, Kab. Bojonegara, Jawa Timur



Gambar 8.1
Ilustrasi Praktik Komunikasi Dialog Generatif
tentang Rukun Kematian di Desa Pajeng

B. Implikasi Teoritik

Mengacu pada tujuan penelitian disertasi ini, yakni untuk mengelaborasi konstruksi makna ritual kematian sebagai kebajikan sosial, proses pelebagaan nilai-nilai kebajikan sosial serta mengidentifikasi tindakan komunikatif para penggagas Rukun Kematian di Desa Pajeng. Penulis telah memilih teori konstruksi sosial Berger dan Luckmann dan tindakan komunikatif Habermas.

Pilihan dan penggunaan kedua teori tersebut, utamanya dimaksudkan untuk lebih memahami proses pemaknaan ritual sehingga melahirkan “kebajikan sosial baru” sampai terlembaga menjadi rukun kematian. Sedangkan teori tindakan komunikatif, digunakan untuk mengidentifikasi bagaimana para penggagas rukun kematian, menghadirkan ruang publik dan proses diskursif sehingga nilai-nilai “kebajikan sosial baru” itu terlembaga dan melahirkan inisiatif-inisiatif maupun inovasi di Desa Pajeng.

Pemikiran Berger tak dapat dilepaskan dari situasi sosiologi Amerika era 1960-an. Saat itu, dominasi fungsionalisme berangsur menurun, seiring mulai ditanggalkannya oleh sosiolog muda. Sosiolog muda beralih ke perspektif konflik (kritis) dan humanisme. Karena itu, gagasan Berger yang lebih humanis (Weber dan Schutz) akan mudah diterima, dan di sisi lain mengambil fungsionalisme (Durkheim) dan konflik (dialektika Marx). Berger mengambil sikap berbeda dengan sosiolog lain dalam menyikapi ‘perang’ antar aliran dalam sosiologi. Berger cenderung tidak melibatkan diri dalam pertentangan antar paradigma, namun mencari benang merah, atau mencari titik temu gagasan Marx, Durkheim dan Weber. Benang merah itu bertemu pada historisitas. Selain itu, benang merah itu yang kemudian menjadikan Berger menekuni makna (Schutz) yang menghasilkan watak ganda masyarakat; masyarakat sebagai kenyataan subjektif (Weber); dan masyarakat sebagai kenyataan objektif (Durkheim) yang terus berdialektika (Marx). Lalu, dimana posisi teori Berger? Masuk dalam positif, humanis, atau kritis?

Usaha untuk membahas sosiologi pengetahuan secara terotitis dan

sistematis melahirkan karya Berger dan Luckmann yang tertuang dalam buku *The Social Construction of Reality, A Treatise in the Sociology of Knowledge* (tafsiran sosial atas kenyataan, suatu risalah tentang sosiologi pengetahuan). Ada beberapa usaha yang dilakukan Berger untuk mengembalikan hakikat dan peranan sosiologi pengetahuan dalam kerangka pengembangan sosiologi.

Pertama, mendefinisikan kembali pengertian “kenyataan” dan “pengetahuan” dalam konteks sosial. Teori sosiologi harus mampu menjelaskan bahwa kehidupan masyarakat itu dikonstruksi secara terus-menerus. Gejala-gejala sosial sehari-hari masyarakat selalu berproses, yang ditemukan dalam pengalaman bermasyarakat. Oleh karena itu, pusat perhatian masyarakat terarah pada bentuk-bentuk penghayatan (*Erlebniss*) kehidupan masyarakat secara menyeluruh dengan segala aspek (kognitif, psikomotoris, emosional dan intuitif). Dengan kata lain, kenyataan sosial itu tersirat dalam pergaulan sosial, yang diungkapkan secara sosial termanifestasikan dalam tindakan. Kenyataan sosial semacam ini ditemukan dalam pengalaman intersubjektif (intersubjektivitas). Melalui intersubjektivitas dapat dijelaskan bagaimana kehidupan masyarakat tertentu dibentuk secara terus-menerus. Konsep intersubjektivitas menunjuk pada dimensi struktur kesadaran umum ke kesadaran individual dalam suatu kelompok khusus yang sedang saling berintegrasi dan berinteraksi.

Kedua, menemukan metodologi yang tepat untuk meneliti pengalaman intersubjektivitas dalam kerangka mengkonstruksi realitas. Dalam hal ini, memang perlu ada kesadaran bahwa apa yang dinamakan masyarakat pasti terbangun dari dimensi objektif sekaligus dimensi subjektif sebab masyarakat itu sendiri sesungguhnya buatan kultural dari masyarakat (yang di dalamnya terdapat hubungan intersubjektivitas) dan manusia adalah sekaligus pencipta dunianya sendiri. Oleh karena itu, dalam observasi gejala-gejala sosial itu perlu diseleksi, dengan mencurahkan perhatian pada aspek perkembangan, perubahan dan tindakan sosial. Dengan cara seperti itu, kita dapat memahami

tatanan sosial atau orde sosial yang diciptakan sendiri oleh masyarakat dan yang dipelihara dalam pergaulan sehari-hari.

Ketiga, memilih logika yang tepat dan sesuai. Peneliti perlu menentukan logika mana yang perlu diterapkan dalam usaha memahami kenyataan sosial yang mempunyai ciri khas yang bersifat plural, relatif dan dinamis. Yang menjadi persoalan bagi Berger adalah logika seperti apakah yang perlu dikuasai agar interpretasi sosiologi itu relevan dengan struktur kesadaran umum itu? Sosiologi pengetahuan harus menekuni segala sesuatu yang dianggap sebagai “pengetahuan” dalam masyarakat.

Berger berpandangan bahwa sosiologi pengetahuan seharusnya memusatkan perhatian pada struktur dunia akal sehat (*common sense world*). Dalam hal ini, kenyataan sosial didekati dari berbagai pendekatan seperti pendekatan mitologis yang irasional, pendekatan filosofis yang moralitis, pendekatan praktis yang fungsional dan semua jenis pengetahuan itu membangun akal sehat. Pengetahuan masyarakat yang kompleks, selektif dan akseptual menyebabkan sosiologi pengetahuan perlu menyeleksi bentuk-bentuk pengetahuan yang mengisyaratkan adanya kenyataan sosial dan sosiologi pengetahuan harus mampu melihat pengetahuan dalam struktur kesadaran individual, serta dapat membedakan antara “pengetahuan” (urusan subjek dan obyek) dan “kesadaran” (urusan subjek dengan dirinya).

Di samping itu, karena sosiologi pengetahuan Berger ini memusatkan pada dunia akal sehat (*common sense*), maka perlu memakai prinsip logis dan non logis. Dalam pengertian, berpikir secara “kontradiksi” dan “dialektis” (*tesis, antitesis, sintesis*). Sosiologi diharuskan memiliki kemampuan mensintesis gejala-gejala sosial yang kelihatan kontradiksi dalam suatu sistem interpretasi yang sistematis, ilmiah dan meyakinkan. Kemampuan berpikir dialektis ini tampak dalam pemikiran Berger, sebagaimana dimiliki Karl Marx dan beberapa filosof eksistensial yang menyadari manusia sebagai makhluk paradoks. Oleh karena itu, tidak heran jika kenyataan hidup sehari-hari pun memiliki dimensi-dimensi objektif dan subjektif (Berger dan Luckmann, 2012).

Berger dan Luckmann berpandangan bahwa kenyataan itu dibangun secara sosial, sehingga sosiologi pengetahuan harus menganalisis proses terjadinya itu. Dalam pengertian individu-individu dalam masyarakat itulah yang membangun masyarakat, maka pengalaman individu tidak terpisahkan dengan masyarakatnya. Waters (1994) mengatakan bahwa:

“they start from the premise that human beings construct sosial reality in which subjectives process can become objectivied”.

Mereka mulai dari pendapat bahwa manusia membangun kenyataan sosial di mana proses hubungan dapat menjadi tujuan yang pantas. Pemikiran inilah barangkali yang mendasari lahirnya teori sosiologi kontemporer “konstruksi sosial”.

Dalam sosiologi pengetahuan atau konstruksi sosial Berger dan Luckmann, manusia dipandang sebagai “pencipta kenyataan sosial” yang objektif melalui proses eksternalisasi, sebagaimana kenyataan objektif mempengaruhi kembali manusia melalui proses internalisasi (yang mencerminkan kenyataan subjektif). Dalam konsep berpikir dialektis (tesis-antitesis-sintesis), Berger memandang masyarakat sebagai produk manusia dan manusia sebagai produk masyarakat. Yang jelas, karya Berger ini menjelajahi berbagai implikasi dimensi kenyataan objektif dan subjektif dan proses dialektis objektivasi, internalisasi dan eksternalisasi.

Selain menjadi perintis sosiologi pengetahuan, Berger secara tegas mengatakan bahwa sosiologi *merupakan suatu disiplin yang humanistik*. Hal ini senada dengan Poloma yang menempatkan teori konstruksi sosial Berger dalam corak interpretatif atau humanis. Hanya saja, pengambilan Berger terhadap paradigma fakta sosial Durkheim menjadi kontroversi ke-humanismanya. Pengambilan itu pula yang membuat Douglas dan Johnson menggolongkan Berger sebagai Durkheimian: *Usaha Berger dan Luckmann merumuskan teori konstruksi sosial atas realitas, pada pokoknya merupakan usaha untuk memberi justifikasi gagasan Durkheim berdasarkan pada pandangan fenomenologi* (Hanneman Samuel, 1993: 42). Selain itu, walaupun Berger mengklaim bahwa pendekatannya adalah non-positivistik, ia mengakui

jasa positivisme, terutama dalam mendefinisikan kembali aturan penyelidikan empiris bagi ilmu-ilmu sosial (Berger dan Luckmann, 2012).

Dalam teori konstruksi sosial, Berger dan Luckmann mengasumsikan bahwa realitas dan pengetahuan adalah hasil dari konstruksi sosial. Konstruksi itu terbentuk melalui proses institusionalisasi, legitimasi, dan sosialisasi. Proses institusionalisasi adalah pembentukan pola, aturan, atau peran di antara kelompok orang. Legitimasi menjadi pengesahan dalam penjelasan-penjelasan secara logis terhadap proses institusionalisasi. Proses lanjutan adalah institusi dipertahankan dengan disosialisasikan pada anggota-anggota baru dalam kelompok sosial.

Berger dan Luckmann mengembangkan suatu teori sosiologi, dimana masyarakat dipandang sebagai realitas objektif, sekaligus realitas subjektif. Analisanya mengenai masyarakat sebagai realitas subjektif mempelajari bagaimana realitas itu diproduksi dan bagaimana menjaga kelangsungan individu. Ia menulis tentang bagaimana konsepsi manusia yang baru menjadi bagian dari realitas. Konsepsinya tentang struktur sosial, menunjukkan betapa pentingnya bahasa, sebagai sistem tanda masyarakat manusia yang paling utama, konsepsi ini mirip dengan Konsepsi Hegel tentang *Geist*.

Realitas sosial, pada dasarnya bisa dilihat dalam lingkup tataran makro dan mikro. Atau dilihat dari lingkup masyarakat, dan lingkup individu. *Social Contruction of Reality* awalnya melihat pada lingkup realitas yang sifatnya mikro yaitu bagaimana realitas objektif ditemukan dalam hubungan individu dengan individu, serta hubungannya dengan lembaga-lembaga sosial. Lembaga-lembaga sosial, termasuk masyarakat merupakan produk kegiatan individu manusia. Struktur sosial yang objektif merupakan suatu perkembangan aktivitas manusia dalam proses eksternalisasi, atau interaksi manusia dengan struktur-struktur sosial yang sudah ada. Jadi sebenarnya teori ini di satu sisi menyoroti lingkup realitas mikro, tapi di sisi yang lain juga memberikan pembahasan masyarakat sebagai realitas makro. Hal itu nampak ketika membahas masyarakat sebagai kenyataan subjektif. Disitu dipahami tatanan sosial sudah ada, dan individu mempelajarinya

melalui sosialisasi dan internalisasi, hingga terbentuknya masyarakat sebagai realitas subjektif. Artinya masyarakat sudah ada sebelum individu baru lahir, kemudian individu itu belajar menjadi bagian masyarakat melalui sosialisasi dan internalisasi. Sehingga menurut mereka masyarakat dan individu itu saling menghasilkan dalam sebuah proses yang terus menerus, kontinyu. Jadi dapat disimpulkan disini, Berger dan Luckmann sebenarnya menggabungkan antara analisis mikro dan makro. Menggabungkan antara kajian psikologis dan sosial. Mereka ingin menjabatani dua realitas itu dalam teori konstruksi sosial tentang realitas.

Gagasan konstruksi sosial ini telah dikoreksi pemikiran *deconstructionism* yang dikemukakan oleh Derrida pada tahun 1978. Inti dari gagasan ini adalah bahwa terdapat proses dekonstruksi makna di masyarakat terhadap teks, wacana, dan pengetahuan masyarakat. Gagasan ini melahirkan tesis-tesis keterkaitan antara kepentingan (*interest*) dengan metode penafsiran (*interpretation*) atas sebuah realitas sosial. Koreksi dari Derrida menegaskan kepentingan tertentu selalu mengarahkan kepada pemilihan metode penafsiran. Kemudian interpretasi yang digunakan individu terhadap realitas sosial bersifat sewenang-wenang. Gagasan ini sejalan dengan pemikiran Habermas bahwa terdapat hubungan strategis antara pengetahuan manusia (baik empiris-analitis, historis-hermeneutik, maupun kritis) dengan kepentingan (teknis, praktis, atau yang bersifat emansipatoris), meski tak dapat disangkal bahwa yang terjadi juga sebaliknya, yakni “pengetahuan” adalah produk “kepentingan”. Habermas sendiri menjadi acuan dalam teoritisasi mengenai opini publik, meski tidak memandang bahwa sebuah penafsiran publik erat kaitannya dengan proses-proses sosial yang dimaknai oleh kepala individu di dalamnya, dalam bentuk konstruksi tertentu.

Pengkritik lain juga menyatakan bahwa Peter L Berger mengabaikan perspektif epistemologis dan metodologis dalam usaha mencari produk realitas *common sense*. Ia tidak merekomendasikan penggunaan metode tertentu untuk mengetahui realitas, misalnya apakah dengan menggunakan *ethnomethodology*, *ethnography*, *conversation analysis*, *symbolic*

interactionism, cognitive anthropology, hermeneutika, dan sebagainya. Makanya, di dalam memahami masyarakat perlu menggunakan beragam metode. Artinya, diperlukan pengayaan dari metode lain seperti *discourse analysis, narrative analysis, phenomenology, grounded theory, analytic induction, sensitizing concepts, semiotics, verstehen, erlebnis, hermeneutics, post-structuralism*, dan ‘-isms’ dan idee lainnya (Gilgun and Abrams, 2002).

Aplikasi perspektif Berger dalam penelitian ini menunjukkan bahwa asumsi dan proses dialektik tersebut telah memandu dan memperkaya peneliti dalam mengelaborasi proses konstruksi di level individu. Namun asumsi dan proses dialektika tersebut tidak cukup memadai untuk menggambarkan proses konstruksi di tingkat kelompok. Dalam penelitian ini, ditemukan bahwa realitas dan pengetahuan di tingkat kelompok tidak selalu dikonstruksi dalam tahapan proses institusionalisasi, legitimasi dan sosialisasi. Konstruksi di tingkat kelompok bisa terjadi dengan seketika, jika mereka dihadapkan pada “realitas yang tidak sesuai dengan nilai-nilai” dalam diri masing-masing anggota kelompok. Dalam situasi semacam ini, tanpa institusionalisasi dan legitimasi, para anggota kelompok akan melangsungkan proses sosialisasi. Selain karena faktor realitas yang bertentangan dengan nilai-nilai, proses institusionalisasi dan legitimasi juga tidak diperlukan ketika anggota-anggota kelompok tersebut memiliki biografi, otoritas dan memiliki kualitas representasi yang tinggi.

Kurang memadainya pendekatan konstruksi sosial sebagai pisau analisis dalam memahami konstruksi sosial pada kelompok, merupakan implikasi dari rujukan Berger terkait makna dalam kehidupan sehari-hari, yang merujuk konsep Schutz dan Mead tentang ‘I’ and ‘me’ dan *significant others*-nya untuk menjelaskan internalisasi, juga menggunakan gagasan Marx untuk menggambarkan proses dialektika antara individu adalah produk masyarakat, masyarakat adalah produk manusia. Terdapat kekacauan unit analisis antara aktor dan struktur. Di Pajeng menjadi mudah karena kebetulan aktor yang diteliti memiliki pengaruh signifikan dalam struktur sosial, tetapi

akan berbeda apabila aktor yang diteliti tidak memiliki pengaruh secara signifikan.

Terbersit dalam benak peneliti, pandangan Berger tentang klasifikasi realitas subjektif dan realitas objektif itu bukan sesuatu yang baru dalam konteks filosofi Jawa. Penggunaan perspektif konstruksi sosial Berger ini justru berpotensi mereduksi kekayaan perspektif spiritual (melampaui pengetahuan) yang mengendap dalam alam spiritualitas para narasumber, yang dalam hal ini adalah orang-orang Jawa.

Dalam khasanah kejawaan setiap manusia itu berada dalam dua dimensi yang saling berhubungan. Manusia merupakan miniatur dari alam semesta atau perwujudan kecil dari dunia. Karena dalam diri manusia terdapat apa yang juga ada di dunia ini. Ada gunung, pohon besar, sungai dan samudra. Maka dari itu manusia disebut *jagad cilik*, sedangkan alam semesta disebut *jagad gedhe*.

Jagad cilik selalu berhubungan dengan *jagad gedhe*. Hubungan itu diwujudkan dalam pernapasan, dimana *jagad cilik* membutuhkan hawa untuk menghidupkan nyawa sebab nyawa tanpa hawa akan mati. Apabila terputus hubungannya maka akan menyebabkan kematian. Prinsip itu termuat dalam Pupuh Gambuh yang berbunyi :

*Jembaring samudragung, tanpa tepi anglangut kadalu,
suprandene makasih gung manungsa iki, alas jurang kali
gunung, neng raganira wus katon.*

Artinya, Luasnya samudra raya, tiada bertepi dan sejauh mata memandang, tetapi masih besar adanya manusia ini, hutan jurang sungai gunung, di dalam diri manusia. Untuk memperoleh hidup yang bahagia dunia akhirat dengan jalan kejawaan, maka seseorang harus mampu memahami *jagad gedhe* (alam semesta) dan *jagad cilik* (diri pribadi). Setelah mampu memahami kedua jagad itu, maka harus mampu pula untuk menyatukannya agar diperoleh keselarasan hidup. Konsep filosofi ini diwujudkan dalam

sangkan paraning dumadi, memayu hayuning bawono, dan manunggaling kawulo gusti.

Sangkan paraning dumadi adalah konsep tentang pentingnya memahami kehidupannya dengan mengenal, memahami dan menyadari sepenuhnya dirinya ; siapa, apa, mengapa, dari mana asal usul, dan kemudian menentukan sikap bagaimana arah kehidupannya. Semuanya dikaitkan langsung dengan keberadaan manusia yang berasal atau sebagai ciptaan Tuhan yang dilahirkan secara turun temurun dari leluhur dan akan berakhir kembali kepada Tuhan sebagai penciptanya.

Dalam menentukan sikap bagaimana arah hidupnya, landasan berpikir yang dipakai adalah hasil kontemplasi dalam kesadaran penuh sebagai utusan Tuhan untuk merawat bumi. Konsepsi ini dikenal sebagai *memayu hayuning bawana*. Konsep ini pada masa lalu dipakai oleh masyarakat di berbagai kerajaan di tanah Jawa untuk menghasilkan masyarakat yang beradab, aman, tenteram, dan menyatu dengan lingkungan dan ekosistemnya; konsep yang diterapkan untuk pengelolaan lingkungan dan masyarakat untuk menjamin keserasian, keselarasan, kesinambungan, serta harmonisasi lingkungan dan ekosistem.

Dewasa ini konsep ini banyak ditinggalkan oleh penguasa dan masyarakat. Hal itu terjadi karena pola-pola industri dan kemajuan teknologi sudah demikian menguasai kehidupan manusia sehingga banyak terjadi kerusakan pada ekosistem akibat kecerobohan dan keserakahan manusia yang tidak mempertimbangkan keseimbangan dan kesinambungan alam namun hanya memikirkan keuntungan semata. Demikian kuatnya pengaruh industrialisasi ini sehingga memaksa penyesuaian nilai dan norma. Kapitalisasi industri mendorong nilai nilai keserakahan dengan motto: “*pengorbanan sekecil-kecilnya menghasilkan keuntungan sebesar-besarnya*”. Motto tersebut mendorong perubahan sikap hidup dari masyarakat yang guyub dan harmonis menjadi masyarakat individual materialistis.

Sejak itu maka ciri-ciri lokal masyarakat mulai bergeser. Konsep-konsep kearifan lokal seperti konsep *memayu hayuning bawana* sudah tidak

lekat lagi dalam masyarakat. Sejalan dengan hal itu maka batas-batas interaksi dan batas pengetahuan penduduk makin melebar. Meskipun kepemimpinan lokal masih penting, hubungan dengan dunia luar telah menyebabkan melemahnya keyakinan akan sesuatu yang bersifat *magis* dan *supranatural*. Individu-individu terintegrasi ke dalam suatu dunia dan sistem relasi di luar tatanan budaya lama masuk dalam budaya baru globalisasi.

Dalam konsep *manunggaling kawulo gusti*, pemahaman yang kuat atas Tuhan sebagai penguasa dan pencipta alam semesta berikut ekosistemnya, menjadikan manusia secara spiritual mempunyai interaksi yang kuat dengan Sang Pencipta. Dalam konsepsi Kejawaen diyakini bahwa Sang Pencipta keberadaannya sangat dekat, "*cedak tanpo senggolan, gumilang tanpo wayangan*" di dalam setiap badan individu manusia, interaksi kuat ini menciptakan hubungan *manunggaling kawulo lan gusti*.

Manunggaling kawula kalawan gusti (bersatunya manusia dengan Sang Pencipta) diwujudkan dalam bentuk melenyapkan egoisme dan ke-akuan sehingga akan tercapai dunia yang sesungguhnya. Hal tersebut akan dicapai melalui empat jalan mistik atau laku batin yang harus dilalui, yakni: *pertama*, *panekung* artinya semedhi secara khusyuk dan tak tergoda oleh apapun; *kedua*, *dyana* artinya tekad kuat lahir batin untuk sampai kepada Tuhan; *ketiga*, *sumarah/sumeleh* artinya tidak mengharap apapun kecuali haknya; dan *keempat*, *paramita* artinya kehidupan lahir batin yang menuju kesempurnaan, yaitu sikap *legowo* (baik hati), *susilo* (sopan), *waspodo*, *tepo seliro* (rendah hati) dan *wicaksono* (bijaksana).

Kearifan peradaban tersebut didasari oleh konsep kehidupan magis "kesatuan dan keterpaduan utuh dalam dinamika kehidupan yang setimbang dan berkesinambungan" antara makro kosmos (*jagad gedhe*) yaitu alam semesta dan mikro kosmos (*jagad cilik*) yaitu manusia itu sendiri. Hubungan yang kuat ini sangat mempengaruhi individu masyarakat Jawa menjalani kehidupannya dalam konsep *memayu hayuning bawono*. Sehingga dapat dipastikan kehidupan masyarakat Jawa bergerak dalam dinamika keseimbangan yang harmonis dan berkelanjutan sebagai suatu masyarakat

maupun sebagai ekosistem, dengan tujuan mencapai masyarakat yang *GEMAH RIPA LOH JINAWI*.

Pada akhirnya budaya spiritual Jawa Kejawen telah membimbing masyarakat untuk senantiasa mampu menghidupi diri individu dalam kelayakan dengan tetap menyatu dalam keseimbangan dan kesinambungan ekosistem, masyarakat ini sadar betul arti pentingnya kehidupan lingkungan dan ekosistem untuk kehidupan mereka, sehingga dapat dipastikan interaksi ini menjamin kelangsungan hidup yang panjang.

Masyarakat suku Jawa merupakan masyarakat yang sangat berpegang teguh pada konsep dan prinsip keberadaan kesatuan manusia dengan alam semesta sebagai manifestasi kekuasaan Ilahi. Alam pikiran Jawa yang berkaitan dengan alam kosmos, beranggapan bahwa kehidupan manusia berada dalam dua alam, alam mikrokosmos dan makrokosmos, ada pun mikro dan makrokosmos itu merupakan kesatuan yang tidak terpisahkan dan saling berhubungan.

Makrokosmos dalam pandangan kejawen merupakan *jagad gedhe* yaitu alam semesta yang berupa realitas dari perwujudan kekuasaan Tuhan, dan mikrokosmos adalah *jagad cilik* manusia dalam arti sebagai bagian dari alam semesta. Mengembangkan *jagad cilik* merupakan suatu syarat agar perkembangan *jagad gedhe* dapat berlangsung dengan baik. Ada suatu hubungan yang sangat erat dalam kesatuan ini, kedua komponen dari alam semesta tersebut saling berpengaruh satu sama lain. Dalam konteks penelitian ini, pendekatan konstruksi sosial telah berjasa dalam menyediakan paradigma kerja untuk memahami makna dan proses pelebagaan Rukun Kematian. Namun, hal itu tidak cukup memadai untuk menjelaskan “semesta makna” orang Jawa yang sarat dengan pralambang, yang melampaui apa yang dinamakan Berger sebagai *stock of knowledge*.

Teori tindakan komunikasi merupakan buah pemikiran Jurgen Habermas. Jurgen Habermas lahir pada 18 Juni 1929 di Dusseldorf Jerman. Pengalaman pahitnya sewaktu remaja yang ditandai dengan dua peristiwa besar Perang Dunia II dan hidup di bawah tekanan rezim nasional-sosialis Adolf Hitler,

mengantarkannya untuk mengintrodusiasi pentingnya demokrasi dalam pemikiran politiknya (Santoso, 2003: 219).

Dalam penelitian ini, selain perspektif konstruksi sosial, juga digunakan teori tindakan komunikatif. Teori tindakan komunikatif digunakan untuk mengidentifikasi proses komunikasi yang terjadi antara para inisiator dengan warga. Teori tindakan komunikatif merupakan hasil pemikiran Habermas.

Habermas telah mengambil jalan yang berbeda dengan pendahulunya di Mazhab Frankfurt walaupun karya Horkheimer dan Adorno, melalui *Dialectic of Enlightenment* yang mempengaruhi pemikiran Habermas awal berkenaan dengan masalah rasionalitas dan abad pencerahan (*aufklaurung, enligtenment*). Dalam *Dialectic*, baik Horkheimer dan Adorno mengikuti penjelasan filosof Marxis dari Hungaria, Georg Lukacs tentang ‘reififikasi’ yaitu menganggap hubungan antar manusia sebagai hubungan kebendaan. Lukacs menggabungkan antara konsep rasionalisasi Max Weber dengan fetisisme komoditi Karl Marx untuk menganalisa situasi kehidupan sosial. Bagi Horkheimer dan Adorno, permasalahan masyarakat modern dapat dianalisis dalam konteks ini yaitu dominasi rasionalitas instrumental dalam pola pemikiran masyarakat. Ketika hubungan antar manusia bersifat kebendaan maka muncul eksploitasi terhadap manusia demi mencapai tujuan yang diinginkannya. Rasionalitas ini meniadakan proses tindakan.

Jika pendahulunya memandang kehidupan sosial dari satu arah yakni rasionalitas tujuan menjadi dasar analisis terhadap fenomena sosial dalam bentuk penjelasan, Habermas meyakini rasionalitas berjalan dua arah yakni *menganalisis sejauhmana batas rasionalitas dalam kehidupan sosial serta menempatkannya sebagai energi pembebas kejumudan hidup manusia*. Walaupun tidak berbeda dengan pendahulunya untuk membangun “teori yang bermaksud praktis”. Habermas secara kreatif menambahkan analisa dimensi modernitas seperti teknologi, positivisme, komunikasi, ideologi, konflik sosial, kekuasaan, dan ruang publik. Yang terpenting,

Habermas mengaplikasikan temuan-temuan ilmu empiris dalam menyusun langkah sistematis untuk membebaskan manusia dari kungkungan sistem kehidupannya.

Untuk menjaga dimensi transformatif-emansipatoris dari teorinya, Habermas tetap memegang teguh analisa Marxis dengan sejumlah pembenahan agar tidak bersifat ideologis layaknya pemikir-pemikir Marxis lainnya. Pembenahan ini penting karena analisa Marx dihadapkan pada kondisi masyarakat yang jauh lebih maju dan lebih *civilized*. Struktur masyarakat telah berubah tidak hanya dipilah oleh *basis* dan *superstruktur*; negara dan masyarakat sama sekali tidak terpisah karena masing-masing dapat saling menguasai dan mendominasi; dan kapitalisme sudah tidak lagi menghisap darah kaum proletariat karena masyarakat sudah semakin makmur dan lembaga kapital sudah melakukan oto-kritik. Dengan demikian, Habermas berupaya mengaitkan analisa teori dan *praxis* di mana harus ada pelaku utama yang menjadi *elan vital* perubahan sosial kemasyarakatan. Jika Marx mengalamatkan pelakunya pada klas proletariat dan Horkheimer, Adorno, dan Marcuse mengidentifikasi pelaku pada para cendekiawan dan mahasiswa, maka Habermas melihat kedua pelaku itu tidak lagi mumpuni dalam menggerakkan perubahan sosial. Habermas kemudian beralih pada rasionalitas (entitas ini juga ditekankan oleh pendahulunya walaupun berbeda *pressure*-nya).

Dalam pemahaman Habermas, rasionalitas dimaknai sebagai kesadaran yang mengandung kepentingan emansipatoris. Rasionalitas tidak menunjuk pada golongan masyarakat tertentu. Rasionalitas dimiliki oleh setiap manusia dan akan memihak pada kelompok masyarakat di bawah kekuasaan dominatif dan dogmatisme. Dengan demikian, rasionalitas yang dipahami Habermas bersifat membebaskan manusia dari perbudakan dogmatisme dan kekuasaan hegemonik yang men-dehumanisasi. Rasionalitas mendorong manusia untuk melakukan refleksi diri, mendialogkan kepentingannya secara setara, serta mencari konteks *mutual understanding*.

Konteks rasionalitas ini memperbaiki kelemahan konsep 'rasionalitas instrumental' dari Horkheimer, Adorno, dan Marcuse. Horkheimer dan Adorno melihat bahwa abad pencerahan telah menghasilkan satu rasionalitas dengan cara pikir positivistik. Rasionalitas itu disebut 'rasionalitas instrumental' yang menghindari pemikiran metafisik dan mitologis. Cara menafsirkan realitas, dalam perspektif rasio instrumental, melalui logika formal dan matematika sehingga hubungan antar entitas bersifat formalistik. Rasio instrumental mengabaikan isi kandungan rasionalitas sehingga bersifat netral dan hanya menjadi instrumen. Rasionalitas instrumental tunduk hanya pada tujuan dan dapat dimanfaatkan oleh siapapun karena netralitasnya. Karena terpusat pada tujuan, rasionalitas ini tidak memberi dampak positif bagi manusia. Bahkan cenderung menjadi instrumen manipulatif melalui penyalahgunaan pengetahuan rasionalnya.

Sementara Marcuse melihat bahwa rasionalitas instrumental telah dimanfaatkan manusia menjadi alat ideologi dan kekuasaan. Cara berpikir rasional yang hanya menjadikan rasio sebagai instrumen telah menjadi perangkat ideologi. Ilmu pengetahuan dan teknologi yang semula menjadi pencapaian mutakhir peradaban manusia untuk membebaskan hidupnya dari belenggu ketidakberdayaan melawan alam ternyata menjadi kekuatan baru yang memperbudak manusia. Terdapat anomali di mana ilmu pengetahuan dan teknologi yang semula diciptakan manusia, sekarang memperbudak dan menguasai manusia.

Habermas melihat bahwa konsepsi rasionalitas instrumental hanya menjelaskan eksistensi masyarakat tapi tidak mampu mengubah anomali dan ketimpangannya. Atas dasar itu diperlukan rasionalitas yang *praxis* dan emansipatoris di mana rasionalitas tidak hanya berfungsi menjelaskan fenomena tapi juga mengubahnya menjadi semakin baik. Berdasarkan argumentasi tersebut, Habermas kemudian menggulirkan konsep 'rasionalitas komunikatif' yang melihat hubungan sesama manusia adalah hubungan setara yang membutuhkan saling pengertian dan interaksi dinamis. Habermas

menyebutkan rasionalitas instrumental dari pendahulunya dengan ‘paradigma kerja’ sedangkan rasionalitas komunikasi dengan ‘paradigma komunikasi’.

Orientasi teoritik Habermas bertujuan menggagas syarat-syarat yang memungkinkan sebuah komunikasi bebas distorsi. Pelbagai syarat yang beralas pada komitmen kesaling-pemahaman dan bukan semata-mata efisiensi atau efektifitas. Selain itu, Habermas juga menawarkan sebuah alternatif metodologi bagi ilmu-ilmu sosial. Metodologi yang bukan hanya melukiskan realitas sosial secara behavioral melainkan menangkap distorsi ideologis di balik itu dan mengatasinya. Berbekal khazanah sosiologi, filsafat analitik dan hermeneutik yang cukup kaya, Habermas pun merumuskan sebuah hermeneutika kritis. Metodologi yang sangat kritis baik terhadap pendekatan positivis maupun pendekatan hermeneutis itu sendiri. Keduanya dituduh Habermas sukar melepaskan diri dari belenggu konservatisme. Belenggu yang menjadi musuh utama semangat Pencerahan Barat yang bertopang pada rasionalitas manusia.

Dengan paradigma komunikasi, Habermas menempuh jalan konsensus dengan sasaran terciptanya ‘demokrasi radikal’ yaitu hubungan-hubungan sosial yang terjadi dalam lingkup komunikasi bebas penguasa. Dalam konteks ini perjuangan kelas dan pandangan klasik, revolusi politis diganti dengan perbincangan rasional dimana argumen-argumen berperan sebagai unsur emansipatoris. Dalam arti inilah perjuangan kelas tidak lagi merupakan praksis revolusioner untuk saling menyingkirkan, melainkan sebuah usaha menciptakan situasi saling berargumentasi secara dialogal dan komunikatif.

Masyarakat komunikatif dalam pandangan Habermas bukanlah masyarakat yang melakukan kritik lewat revolusi dan kekerasan melainkan lewat argumentasi. Argumentasi dibedakan menjadi dua macam yakni *diskursus* dan *kritik*. Diskursus dilakukan untuk mencapai konsensus rasional atas klaim kebenaran (diskursus teoretis), dan untuk mencapai konsensus atas klaim ketepatan (diskursus praktis), selanjutnya diskursus untuk mencapai konsensus tentang klaim kompherensibilitas disebutkan sebagai diskursus eksplikatif. Sedangkan terhadap “kritik”

dibedakan dalam dua bentuk yakni *kritik estetis* (norma-norma sosial yang objektif) dan *kritik terapeutis*. Hal ini berkaitan dengan penyingkapan penipuan dari masing-masing pihak yang berkomunikasi.

Menurut Habermas masyarakat ideal bukanlah seperti yang dicita-citakan Karl Marx sebagai masyarakat sosialis, Habermas memberikan ciri normatif masyarakat ideal adalah bentuk masyarakat komunikatif yang bebas dari dominasi. Masyarakat yang demikian selalu mengedepankan perbincangan rasional. Karena itulah dalam masyarakat komunikatif perjuangan kelas dalam pandangan klasik, oleh Habermas diganti dengan perbincangan rasional. Logika ini berkaitan dengan konsep tentang rasio, tindakan dan masyarakat, dan bagian-bagian yang penting dari konsep tersebut adalah *lebenswelt*, *sistem* dan *diskursus*.

Habermas mengembangkan konsep *lebenswelt* (kearifan local, dunia kehidupan solidaritas) sebagai pelengkap untuk konsep tindakan komunikatif. Dalam praksis komunikasi sehari-hari klaim-klaim kesahihan diandaikan begitu saja, karena klaim-klaim tersebut merupakan bagian dari hal-hal yang secara kultural kebenarannya tidak dipersoalkan. Dunia kehidupan (*lebenswelt*) yang diciptakan dengan model ini akan menciptakan harmoni sosial yang menghindari konflik, sebab pengetahuan bersama yang terbentuk bersifat pra-reflektif tidak dipersoalkan dan implisit. Menurut Habermas, hubungan yang baik antara *lebenswelt* dan tindakan komunikatif akan berujung pada pencapaian konsensus karena berlaku sebagai basis bersama para pelaku tindakan komunikatif.

Dalam pemahamannya, konsep *lebenswelt* tidak hanya digunakan sebagai konsep dalam teori komunikasi, namun juga ditempatkan sebagai konsep sosiologi yang di pasang dengan “*System*” Penggunaannya dalam sosiologi berarti bahwa *lebenswelt* juga berfungsi sebagai konsep dasar teori sosial. Karena itu, pasangan konsep ini berfungsi menjelaskan dua aspek integrasi sosial yang disebutnya sebagai “konsep dua tingkat”. Yakni dilihat dari perspektif para peserta, bahwa masyarakat tampak sebagai “jaringan kerjasama-kerjasama yang dimungkinkan lewat komunikasi” –

memungkinkan integritas dan stabilitas sebuah masyarakat, dihasilkan bersama oleh para aktor sosial; dan dilihat dari perspektif para pengamat, masyarakat memperhatikan dirinya sebagai “jaringan fungsional dari rentetan tindakan” – tindakan ini seolah-olah terjadi secara mekanis – di luar intensi para aktor. Disinilah masyarakat muncul sebagai sistem.

Sistem sebagai akar dunia-kehidupan (*lebenswelt*), namun pada akhirnya ia tetap akan melahirkan strukturnya sendiri, yang meliputi keluarga, sistem peradilan, negara dan ekonomi. Struktur-struktur ini tumbuh semakin mandiri, ketika bersimbiosis dalam kekuasaan, dan pada akhirnya mereka semakin memiliki kemampuan untuk mengendalikan dunia-kehidupan. Hubungannya dengan proses pencapaian konsensus mulai berkurang dan justru membatasi terjadinya proses tersebut di dalam *lebenswelt*.

Diskursus adalah bentuk refleksi tindakan komunikatif. Maksudnya diskursus adalah kelanjutan tindakan komunikatif dengan memakai sarana lain, yakni sarana argumentatif. Jika demikian dapat dikatakan bahwa diskursus menandai suatu bentuk komunikasi modern di mana orang tidak begitu saja menerima sesuatu dengan pemahaman-pemahaman yang berkembang lewat tradisi, melainkan pertama-tama menguji hal itu dengan pertimbangan rasional.

Habermas berpendapat bahwa sebuah pernyataan atau tindakan seseorang bersifat rasional sejauh alasannya dapat dijelaskan atau diakui secara intersubjektif. Penjelasan dan pemberian alasan dengan demikian merupakan ciri dasar dari klaim-klaim kesahihan yang bersifat rasional. Secara umum kenyataan ini membedakan dua bentuk komunikasi yakni, ‘komunikasi naif’ dan ‘komunikasi reflektif’.

Menurut uraian F. Budi Hardiman (2008), dalam karya-karya yang lebih lanjut, Habermas tidak lagi berbicara tentang *kritik*. Dalam karya Habermas yang berjudul *Faktizitat und Geltung* (1993) atau “Fakta dan Kesahihan” dikatakan bahwa “keterikatan pada konteks tidak lagi merupakan ciri kritik, melainkan merupakan ciri diskursus (politis-etis)”. Jadi ada pergeseran pemikiran Habermas, yang nampaknya terus berusaha mencocokkan teori-teorinya dengan dinamika real perkembangan masyarakat

dan teori-teori sosial, yang tetap konsisten adalah perbedaan yang dilakukan Habermas antara *diskursus teoritis* dan *diskursus praktis*. Sementara dalam diskursus teoritis orang mempermasalahkan klaim kebenaran pernyataan-pernyataan teoritis-empiris, dalam diskursus praktis orang mempersoalkan klaim ketepatan.

Dalam buku *On the Logic of the Social Sciences*, Habermas mengungkapkan teori tindakan yang dibangun oleh Max Weber, Talcott Parsons, Robert Merton, Emile Durkheim, serta para behavioris (Skinner). Walaupun demikian, Habermas menyatakan Weber lah yang mampu memberi arti teori tindakan yang dihubungkan dengan tindakan sosial yang bermakna subjektif. Habermas sendiri mengungkapkan bahwa sebuah tindakan bersifat intensional karena diperagakan dalam konteks 'dunia kehidupan' (*lifeworld*), sebagaimana diusulkan oleh Edmund Husserl dan Alfred Schutz.

Menurut Habermas, tindakan dalam dunia kehidupan mengacu pada konteks keseharian dari interaksi sosial di mana subjek berpartisipasi untuk berbagi pengalaman, meneliti argumentasi orang lain, serta melakukan justifikasi atas tindakannya. Model individual tindakan yang disebut tindakan individual tidak bermakna karena mengarah pada satu tujuan (*goal-directed action*). Sementara tindakan sosial menjadikan relasi personal sebagai model tindakan yang melibatkan norma dan aturan tertentu sesuai kesepakatan dunia kehidupan itu.

Sebuah tindakan bermakna sosial ketika tindakan itu memberi akses bagi orang lain. Tindakan intensional bermakna sosial karena sebuah tindakan ditujukan untuk orang lain serta mengharapkan resiprositas (timbal balik). Tindakan sosial ini adalah 'tindakan strategis' dan 'tindakan komunikatif'. Keduanya sama-sama *meaningful* karena mempengaruhi orang lain untuk merespons apa yang telah dilakukan subjek. Perbedaannya kalau 'tindakan strategis' bersifat instrumental karena memperlakukan orang lain untuk mencapai tujuan, sedangkan tindakan komunikatif berupaya untuk mencari satu pemahaman (*mutual understanding*).

Konteks di mana tindakan sosial dibentuk dan dikembangkan adalah ‘dunia kehidupan’. Dalam dunia kehidupan, hubungan beberapa subjek dipertegas kembali di mana masing-masing bebas dari hambatan distorsi ideologis untuk membentuk interaksi yang dinamis dan setara. Dalam tindakan sosial, individu memperlihatkan kapasitasnya sebagai pelaku sosial yang berusaha membentuk dan mengembangkan makna tindakan (norma) dan aturan kehidupan. Masing-masing subjek melakukan interpretasi atas tindakan mitranya serta membuat mekanisme koordinasi agar tindakan itu menjadi dialogis. Dalam bahasa Habermas :

“The human species maintains itself through the socially coordinated activities of its members and that coordination is established through communication ... and in certain spheres of life, through communication aimed at reaching agreement ... then the reproduction of the species also requires satisfying the conditions of a rationality inherent in communicative action”

Tindakan komunikatif berbeda dengan tindakan instrumental dalam tiga hal, yaitu orientasi pelaku, mekanisme koordinasi, dan latar belakang tindakan. Jika sebuah tindakan diorientasikan untuk mencapai tujuan melalui koordinasi individual dan efektivitas pilihan sarana akan menjadi *tindakan instrumental* dan *tindakan strategis*. Sedangkan apabila tindakan diarahkan untuk mencari pemahaman melalui dialog dan kesepakatan kolektif untuk merumuskan rencana dan kepentingan bersama akan menjadi *tindakan komunikatif*.

Relasi intersubjektif dalam tindakan komunikatif dimediasi oleh bahasa. Bagi Habermas, bahasa adalah kegiatan praktis yang melibatkan ekspresi tindakan (*speech act*), *cognitive utterance*, serta didasarkan pada aturan gramatikal. Dalam bahasa, aturan gramatikal membentuk dan mengembangkan interaksi sosial karena dua subjek hadir bersama, melakukan tindak tutur, serta menaati aturan gramatikalnya. Atas dasar itu, Habermas menyebutkan pelaku interaksi adalah *communicative competence*. Sebagai *communicative competence*, para subjek berusaha merekonstruksi makna pembicaraan dan ekspresi tindakannya secara timbal balik.

Rekonstruksi ini didasari keinginan sadar untuk memahami maksud pembicaraan berdasarkan aturan dan norma yang telah diketahui sebelumnya.

Habermas mengartikulasi konsep Wittgenstein tentang ‘permainan bahasa’ (*language game*) sebagai landasan bagi bahasa untuk memperoleh makna komprehensifnya sebagai sarana komunikasi. *Language game* mengandaikan makna bahasa muncul dalam penggunaannya (*meaning in use*) karena ada aturan spesifik yang menghubungkan tindakan dengan pembicaraan. Berdasarkan konsep ini, berbahasa adalah tindakan sosial yang berhubungan dengan simbol linguistik. Dalam bahasa, tindakan sosial ternyata menggunakan simbol-simbol itu secara teratur sesuai dengan konteksnya.

Dalam tindakan komunikatif ditampilkan kemampuan subjek untuk berkomunikasi dan mendayagunakan bahasa sehingga berbahasa membentuk interaksi dan memperkuat kohesi sosial karena subjek menggabungkan *speech act* dan *cognitive utterances* (ungkapan kognitif)-nya. Di samping itu, subjek juga mengekspresikan pembicaraannya dengan suatu *power* yang khas, yang disebutnya sebagai ‘tindakan illokusioner’ (*the act of saying something*) melalui bahasa tubuh yang menyertai pembicaraan. Melalui tindakan komunikatif juga, subjek mengembangkan sistem referensi tindakan yaitu ‘tindakan yang patuh aturan’ (*rule-following action*).

Karena tindakan komunikatif mengambil konteks yang berbeda-beda, maka masing-masing konteks memiliki aturan spesifik baik dalam tindakan maupun pembicaraan (perbedaan berdoa dan bercanda). Pemahaman subjek terhadap aturan memungkinkan relasi itu terjadi dan subjek dapat terlibat di dalamnya. Dengan demikian, tindakan komunikatif adalah *language game* yang menempatkan bahasa sebagai akumulasi penggunaan simbol linguistik dan reaksi terhadap tindakan orang lain di mana masing-masing subjek yang terlibat berusaha mematuhi aturan komunikasi tersebut.

Dikarenakan tindakan komunikatif mengarah pada pencapaian pemahaman bersama (*mutual understanding*) di mana subjek membangun relasi setara yang intersubjektif maka diperlukan rekonstruksi terhadap pemahaman subjek mengenai cara bertindak, kompetensi, serta maksud dari

relasi itu. Jika dihadapkan pada situasi yang berbeda dan tak dikenal sebelumnya, subjek mampu merekonstruksi pemahaman teoritis tentang situasi dan kondisi sebuah tindakan. Atas dasar itu, relasi intersubjektif dapat dilakukan secara universal baik oleh subjek yang berbeda budaya dan bahasa.

Dengan mengikuti terminologi Noam Chomsky tentang *linguistic competence*, Habermas mengatakan bahwa subjek telah mempunyai prapemahaman tentang bahasa sehingga mampu melangsungkan komunikasi. Chomsky sendiri menyebutkan bahwa *linguistic competence* adalah prapemahaman psikologis di mana manusia secara intuitif telah menginternalisasi aturan gramatikal secara semantik, fonetik, dan sintaksis. Dengan demikian, tindakan komunikasi dilakukan berdasarkan ungkapan bahasa yang dibentuk oleh saling pengertian di antara dua subjek. Jika satu subjek tidak memahaminya maka komunikasi akan gagal. Tapi karena menggunakan *communicative competence*, kegagalan ini dapat ditanggulangi dengan memaksa komunikasi lebih lanjut.

Dalam tindakan komunikatif, subjek tidak hanya mengeksplorasi simbol bahasa tapi juga kemampuan mengungkapkan bahasa dan mempelajari lawan bicara melalui ekspektasi tindakan *illokutioner* sehingga bahasa dipelajari dan dipahami dalam konteks praktis atau penggunaannya. Dengan kata lain, ketika subjek ingin mengungkapkan satu hal dalam pikirannya (*cognitive utterances*), ia dapat mengungkapkannya melalui bahasa atau melalui ekspresi tindakan. Jika seseorang tidak memahami bahasa yang dimaksud maka orang itu masih dapat memahaminya berdasarkan ekspresi tindakan. Dengan demikian, tindakan komunikasi yang dimediasi oleh bahasa dapat diberlakukan secara universal.

Klaim validitas berguna untuk keabsahan tindakan komunikasi yang dilangsungkan. Klaim validitas diturunkan dari relasi intersubjektif yang mengandaikan kesetaraan serta patuh aturan (*rule-following action*). Ketika sebuah tindakan komunikatif dilangsungkan maka keabsahannya ditentukan oleh empat klaim, yaitu: kejelasan (*understandability*), kebenaran (*truth*), ketepatan (*rightness*), serta kejujuran (*sincerity*)

‘Kejelasan’ bermakna dalam tindakan komunikatif sebagaimana disampaikan oleh Wahyu (2015) mengandung arti bahwa masing-masing subjek mampu mengungkapkan pembicaraan dan maksudnya dengan jelas sehingga arah pembicaraannya dapat dimengerti. ‘Kebenaran’ berarti kemauan sadar untuk melangsungkan komunikasi atau menyampaikan sesuatu hal. ‘Ketepatan’ adalah pembicaraan diungkapkan dengan aturan gramatikal dan ekspresi tindakan yang tepat sehingga terjalin komunikasi dua arah yang setara. Adapun ‘kejujuran’ bermakna ungkapan subjek dalam tindakan komunikatif merupakan ungkapan yang jujur, tidak didramatisir, atau tidak artifisial.

Habermas membedakan antara tindakan komunikatif yang telah dibahas di atas dan diskursus (discourse). Sementara tindakan komunikatif terjadi dalam kehidupan sehari-hari, diskursus adalah:

..”bentuk komunikasi yang dipisahkan dari konteks pengalaman dan tindakan, dan mempunyai struktur yang meyakinkan kita: bahwa kumpulan validitas klaim asersi, rekomendasi, atau peringatan adalah objek eksklusif dari diskusi; bahwa partisipan, tema, dan kontribusi tidak dibatasi kecuali yang bertujuan menguji validitas klaim yang dibahas; bahwa tak ada kekuatan kecuali argumen yang dihasilkan dengan lebih baik; dan bahwa semua motif dikesampingkan kecuali motif pencarian kebenaran kooperatif (Habermas, 1975:107-108).”

Landasan dalam dunia diskursus, dan yang juga tersembunyi dan mendasar: dunia tindakan komunikatif, adalah "situasi percakapan ideal" di mana kekuatan atau kekuasaan tidak menentukan argumen mana yang menang; sebaliknya. argumen yang lebih baik akan muncul sebagai pemenang. Bobot bukti dari argumentasi menentukan apa yang dianggap sah dan benar. Argumen yang muncul dari diskursus seperti itu (dan yang disepakati oleh peserta) adalah benar (Hesse, 1995). Jadi, Habermas menerima teori konsensus tentang kebenaran (bukan salinan atau "realitas" teori kebenaran [Outhwaite, 1994]). Kebenaran ini adalah bagian dari seluruh komunikasi, dan pengungkapan penuhnya adalah tujuan dari evolusi Habermas. Seperti dikatakan McCarthy (1982), "gagasan tentang kebenaran

pada hakikatnya menuju pada bentuk interaksi yang bebas dari semua pengaruh yang mendistorsi. Kehidupan yang baik dan benar yang menjadi tujuan teori kritis adalah kehidupan yang melekat di dalam gagasan kebenaran; ia diantisipasi dalam setiap tindakan percakapan".

Beberapa kritik terhadap pendekatan tindakan komunikatif Habermas dalam "*Weakening Habermas: The Undoing of Communicative Rationality*" (Rienstra,B., & Hook,D, 2006) adalah sebagai berikut :

If we feel comfortable accepting that agents are 'often controlled by emotions and desires that do not fit the model of calculating rationality', that individual agency is 'bounded by limitations on memory and computational capabilities' and that the 'experimental analysis of inference and choice has revealed that ... human judgement and decision making is often inconsistent with the maxims of rationality' then we might see problems with deliberative outcomes, and universal assumptions of communicative rationality (Quattrone and Tversky, 2000, p. 452).

Artinya: jika kita merasa nyaman dan menerima jika orang-orang yang terlibat sering dikontrol oleh emosi dan keinginan yang tidak rasional. Secara individual mereka terikat dengan keterbatasan memori dan kemampuan menghitung, yang nantinya akan memberikan penilaian-penilaian dan pengambilan keputusan dengan batas rasionalitas. Dari sini, kita akan dihadapkan pada masalah dengan hasil deliberasi dan asumsi tentang rasionalitas komunikatif yang universal.

Terkait problem pluralitas, McCarthy, menyampaikan kritiknya sebagai berikut:

Would Habermas deny the possibility of ultimately irreconcilable pluralism in values, and irreconcilable pluralism between the agents who maintain these values? As McCarthy asks, 'If the variety of worldviews and forms of life entails an irreducible plurality of standards of rationality' then surely 'the concept of communicative rationality could not claim universal significance and a theory of society constructed on it would be limited from the start to a particular perspective'(McCarthy, 1984, p. xi).

Artinya, Habermas telah menyangkal terhadap adanya ketidak-mungkinan dari pluralism nilai yang menyeluruh dan ketidak-mungkinan pluralism antara para pihak yang menyakini nilai-nilai tersebut..."Jika ragam

sudut pandang dan bentuk kehidupan terkait standar pluralitas rasional yang tak dapat dikurangi, tentu saja konsep dari rasionalitas komunikatif tidak dapat diklaim secara signifikan dan universal. Jadi konstruksi teori ini akan dibatasi sejak awal untuk perspektif yang particular.

Terkait rasionalitas dan rasionalisasi, menyatakan:

Reasons-based accounts however, are not the Reason that Habermas wants, because to take this route creates the problem of rationalization versus rational. Rationality and rationalizations must be treated differently. 'An explanation of choice based on reasons ... is essentially qualitative in nature and typically vague. Furthermore, almost anything can be counted as a "reason," so that every decision may be rationalized after the fact' (Shafir, Simonson and Tversky, 2000, p. 619).

Artinya, basis pertimbangan berdasarkan alasan bukanlah yang dimaksudkan Habermas, untuk menciptakan bahasan dari masalah antara rasionalisasi versus rasional, karena rasionalitas dan rasionalisasi harus disikapi dengan cara berbeda. Pilihan pada dasarnya bersifat kualitatif dan tidak jelas. Hampir semua hal dapat dianggap sebagai "alasan", sehingga setiap keputusan dapat dirasionalisasi setelah fakta.

Senafas dengan kritik-kritik tersebut, penelitian ini menemukan fakta bahwa terdapat bangunan konseptual dari teori tindakan komunikatif Habermas tidak relevan untuk digunakan dalam konteks penelitian ini. Beberapa diantaranya adalah terkait *rasionalitas, etika diskursus* dan *ruang publik*.

Terkait rasionalitas, penelitian membuktikan bahwa para penggagas ide dan warga justru mendasarkan pada nilai-nilai kebajikan sosial yang dibangun dari makna-transenden dan sosial-resiprokal. Pertimbangan nilai-nilai seperti keguyuban, harmoni, kebersamaan, *nguwongke liyan* itulah yang menjadi basis pertimbangan para pihak. Bahkan, pluralisme nilai yang diyakini dan menjadi basis pertimbangan oleh para pihak justru telah melahirkan ragam tata kelola yang mampu mewadahi berbagai inisiatif local.

Terkait etika diskursus, Habermas menyatakan bahwa sangat tidak masuk akal bahwa jika orang ikut serta dalam sebuah diskursus hanya dengan

maksud murni untuk mencapai konsensus saja. Karena itu Habermas berbicara tentang “kepentingan“ (*Interesse*) dan “kebutuhan“ (*Bedürfnis*). Kita berpartisipasi di dalam diskursus dengan kepentingan-kepentingan dan kebutuhan-kebutuhan kita sendiri dengan harapan bahwa konsensus yang dicapai dapat memenuhi kepentingan-kepentingan atau kebutuhan-kebutuhan tersebut. Bagi Habermas, kepentingan bukanlah sesuatu yang statis atau terisolasi dari kepentingan-kepentingan lainnya. Kepentingan terbentuk lewat kontak intersubyektif. Jadi, tidak tertutup kemungkinan bahwa para peserta diskursus membawa kepentingan-kepentingan mereka sendiri. Kepentingan-kepentingan mereka itu dapat *bertabrakkan* dengan kepentingan-kepentingan orang-orang lain. Justru lewat konfrontasi macam itu menurut Habermas terbentuklah kepentingan bersama. Beberapa kepentingan dapat diuniversalisasikan dan beberapa tetap bersifat parsial.

Dalam prinsip etika diskursus, proseduralisme untuk menguji universalitas kepentingan itu dijelaskan. Di sinilah prinsip pengujian diskursif dirumuskan secara padat. Menurut asas tersebut, norma yang sah harus sesuai dengan kepentingan-kepentingan yang diuniversalkan. Meskipun pada faktanya tidak semua orang yang bersangkutan dengan norma tersebut bisa hadir dalam diskursus praktis, para peserta diskursus yang ada harus berusaha keras untuk menemukan konsensus yang seluas mungkin atas norma tersebut. Oleh karena itu Mereka yang tidak hadirpun harus dapat membayangkan bahwa konsensus yang dicapai itu dapat diterima di dalam diskursus tersebut.

Etika diskursus Habermas yang di dalamnya ada prosedur, consensus, konfrontasi argumentasi, dan tabrakan kepentingan bukanlah rumus universal yang bisa diterapkan dalam berbagai konteks. Fakta dalam penelitian ini menunjukkan bahwa khasanah etika diskursus dalam budaya Jawa diikat oleh nilai-nilai *unggah ungguhing basa, kasar alusing rasa* dan *jugar genturing tapa, unggah-ungguh, suba sita, tata krama, tata susila, sopan santun, budi pekerti, wulang wuruk, pitutur, wejangan, wursita, dan wewarah*.

Terkait ruang publik, dalam penelitian ini ditemukan istilah “*cangkrukan, jagongan, rembugan*”, yaitu dimana para pihak dapat

memperjumpakan secara face to face sekaligus menciptakan ke “ruang perbincangan”. Suatu ruang perbincangan yang bisa menghadirkan kedekatan personal, tidak ada jarak fisik, sehingga bisa mendekatkan jarak psikologi, dalam sebuah medan “*sambung roso*” (sambung rasa, dari hati ke hati). Kondisi ini, sangat berbeda dengan konsep proses diskursif Habermas yang mengedepankan hubungan rasional dua arah dan kompetensi komunikasi.

Dalam konteks orang Jawa, kompetensi komunikasi adalah kemampuan membangun ikatan emosi (empati) yang kuat, adanya “*sambung roso*”. Ruang publik dan proses diskursif adalah “arena” untuk perwujudan “*manunggaling kawula gusti*”. Proses diskursif dalam konteks masyarakat Jawa bukanlah memenangkan argumentasi atas pihak lain, namun lebih dimaknai sebagai proses untuk “*nguwongke*”, yaitu menempatkan pihak lain bukan dalam konteks hubungan rasional.

Secara ringkas, kritik teoritik, perspektif peneliti dan alternatif perbaikan atas kedua pendekatan dapat dilihat pada table berikut:

Tabel 8.1
Kritik Teoritik, Perspektif Peneliti dan Alternatif Perbaikan

Perspektif	Kritik Terdahulu	Kesimpulan Penelitian	Perspektif Peneliti
Konstruksi Sosial Berger Berger dan Luckmann mengembangkan suatu teori sosiologi, dimana masyarakat dipandang sebagai realitas objektif, sekaligus realitas subjektif. Analisnya mengenai masyarakat sebagai realitas subjektif mempelajari bagaimana realitas itu diproduksi dan bagaimana menjaga kelangsungan individu. Ia menulis tentang bagaimana konsepsi manusia yang baru menjadi bagian dari realitas. (Subiakto, Henry: 2012)	<p>a) Kepentingan tertentu selalu mengarahkan kepada pemilihan metode penafsiran. Interpretasi yang digunakan individu terhadap realitas sosial bersifat sewenang-wenang.</p> <p>b) Terdapat hubungan strategis antara pengetahuan manusia (baik empiris-analitis, historis-hermeneutik, maupun kritis) dengan kepentingan (teknis, praktis, atau yang bersifat emansipatoris), meski tak dapat disangkal bahwa yang terjadi juga sebaliknya, yakni “pengetahuan” adalah produk “kepentingan”.</p> <p>c) Diperlukan pengayaan dari metode lain seperti <i>discourse analysis</i>, <i>narrative analysis</i>, <i>phenomenology</i>, <i>grounded theory</i>, <i>analytic induction</i>, <i>sensitizing concepts</i>, <i>semiotics</i>, <i>verstehen</i>, <i>erlebnis</i>, <i>hermeneutics</i>, <i>post-structuralism</i>, dan ‘-</p>	<p>a) Nilai-nilai kebajikan sosial dikonstruksi melalui konfigurasi dan interpolasi antara makna-makna yang berdimensi <i>personal-transendental</i> dan <i>sosial-resiprokal</i>, kualitas representasi, intensi bersama (<i>collective intention</i>) untuk mencapai kemanfaatan sosial dan ekonomi, dan hadirnya dialog generatif.</p> <p>b) Proses konstruksi pelebagaan nilai-nilai kebajikan sosial ditentukan oleh jenis klaim kesahihan yang diperbincangkan dalam ruang publik. Klaim-klaim itu akan mewarnai model kelembagaannya. Derivasi (turunan) model pelebagaan akan berpengaruh terhadap</p>	<p>a) Penggunaan perspektif konstruksi sosial berger ini justru berpotensi mereduksi kekayaan perspektif yang berdimensi spiritual (melampaui pengetahuan) yang mengendap dalam alam spiritualitas para narasumber, yang dalam hal ini adalah orang-orang Jawa.</p> <p>b) Pengetahuan di tingkat kelompok tidak selalu dikonstruksi melalui tahapan institusionalisasi, legitimasi dan sosialisasi.</p> <p>c) Pendekatan konstruksi tidak memadai untuk menggambarkan proses konstruksi untuk level kelompok.</p> <p>d) Pendekatan ini tidak memadai untuk menjelaskan “semesta makna” budaya Jawa yang sarat dengan pralambang, yang melampaui apa yang dinamakan Berger sebagai <i>stock of knowledge</i>.</p>

Perspektif	Kritik Terdahulu	Kesimpulan Penelitian	Perspektif Peneliti
	isms' dan ide lainnya	<p>corak-ragam inisiatif lokal dan bentuk-bentuk inovasinya warga dalam berkontribusi terhadap pembangunan desa.</p> <p>c) Tindakan komunikatif para penggagas Rukun Kematian terhadap warga dalam membangun pemahaman bersama (<i>mutual understanding</i>) tidak semata-mata dialaskan pada rasionalitas dua arah dan kompetensi komunikatif.</p>	
<p>Tori Tindakan Komunikatif Habermas</p> <p>Dalam paradigma komunikatif, relasi antar manusia bersifat setara, dialogis, berusaha saling memahami, serta diikat oleh norma-norma consensus. Dalam paradigma ini, manusia melakukan tindakan komunikatif sebagai sesama subyek atau bersifat intersubyektif. Dalam paradigma komunikasi, tujuan yang ingin dicapai adalah kesalingpahaman (<i>mutual understanding</i>) antara kedua belah pihak yang melakukan komunikasi. Paradigma</p>	<p>a) Hasil deliberasi dan asumsi tentang rasionalitas komunikatif yang tidak berlaku secara universal;</p> <p>b) Konsep dari rasionalitas komunikatif tidak dapat diklaim secara signifikan bersifat universal, namun sejak awal akan dibatasi oleh perspektif yang bersifat particular.</p> <p>c) Konsep Rasionalitas dan rasionalisasi harus disikapi dengan cara berbeda, karena memiliki implikasi yang berbeda. Pilihan pada</p>	<p>Hal yang secara signifikan berpengaruh untuk mencapai pemahaman bersama adalah terjadinya <i>dialog generatif</i>, proses diskursif nilai-nilai kebajikan sosial, serta adanya intensi bersama untuk mencapai kemanfaatan sosial ekonomi.</p>	<p>a) Pertimbangan nilai-nilai seperti keguyuban, harmoni, kebersamaan, <i>nguwongke liyan</i> itulah yang menjadi basis pertimbangan para pihak. Bahkan, pluralisme nilai yang diyakini dan menjadi basis pertimbangan oleh para pihak justru telah melahirkan ragam tata kelola yang mampu mewadahi berbagai inisiatif local.</p> <p>b) Etika diskursus Habermas yang di dalamnya ada prosedur, consensus, konfrontasi argumentasi, dan tabrakan kepentingan bukanlah rumus universal yang bisa diterapkan dalam berbagai konteks.</p>

Perspektif	Kritik Terdahulu	Kesimpulan Penelitian	Perspektif Peneliti
komunikasi merupakan karakter asli manusia sebagai makhluk sosial yang melangsungkan interaksi secara dinamis tanpa distorsi unsur-unsur lainnya. Keberhasilan tidak ditentukan oleh pilihan sarana tapi berdasarkan kelangsungan peristiwa komunikasi yang setara. (Wahyu, Bambang: 2015)	dasarnya bersifat kualitatif dan tidak jelas. Hampir semua hal dapat dianggap sebagai "alasan", sehingga setiap keputusan dapat dirasionalisasi setelah fakta		<p>c) Bentuk-bentuk perbincangan informal –kultural merupakan fondasi bagi terbangunnya proses diskursif yang merajut kedekatan personal, tidak ada jarak fisik, sehingga bisa mendekatkan jarak psikologi, dalam sebuah medan “<i>sambung roso</i>” (sambung rasa, dari hati ke hati).</p> <p>d) Dalam konteks orang Jawa, kompetensi komunikasi adalah kemampuan membangun ikatan emosi (empati) yang kuat yang ditandai dengan adanya “<i>sambung roso</i>”.</p> <p>e) Proses diskursif dalam konteks masyarakat Jawa bukanlah memenangkan argumentasi atas pihak lain, namun lebih dimaknai sebagai proses untuk “<i>nguwongke</i>”, yaitu menempatkan pihak lain bukan dalam konteks hubungan rasional.</p>

Penelitian telah membuka mata peneliti untuk mengenali keterbatasan dari pendekatan kontruksi sosial dan tindakan komunikatif jika digunakan untuk memahami masyarakat perdesaan Jawa. Dari penelitian ini tersirat makna bahwa warga desa bukanlah *khalifatullah* yang totalitasnya hendak mengejawantahkan pesan ketuhanan, lewat eksternalisasi, objektivasi dan internalisasi. Mereka hidup dalam ragam nilai, keyakinan dan kepentingan. Dalam pluralitas itu, mereka tetap mampu memelihara *Common Good intention*, sehingga terjadilah proses-proses diskursif dalam ruang tradisi lokal yang kenyal, tanpa meminggirkan pihak yang di *pinggiran*. Warga perdesaan Jawa, selalu membayangkan hidup harmonis antara diri dengan diri sendiri, dengan sesama, dengan lingkungan dan Tuhan-nya. *Jagad gedhe* dan *jagad cilik* selalu diseimbangkan.

Ruang perbincangan dan perjumpaan informal seperti *njagong*, *gedabrus* dan *kongkow* telah menjadi perajut pertautan secara fisik, hati, pikiran dan perasaan. Itulah yang telah membentuk warga perdesaan tidak hanya berkuat pada pusaran *pepadhon* atau “debat yang tiada usai” dengan motif *antem-anteman* antara sesama warga desa. Proses perbincangan dan perjumpaan informal inilah yang dalam penelitian ini didefinisikan sebagai “*dialog generatif*”. Kemampuan melakukan dialog generatif inilah yang telah melahirkan ruang publik yang menjadi wahana perekat “intensi bersama” untuk menghadirkan dunia kehidupan yang menjadi lebih baik. Dalam ruang public ini, unsur pemerintah dan para pemegang otoritas primordial berinteraksi melampaui semangat penghakiman, sehingga proses *rembugan* atau *musyawarah* dapat mufakat dan efektif berlaku buat semua.

C. Refleksi Teoritik

Kematian sudah lama disadari sebagai ketentuan Tuhan, yang bagi masyarakat Jawa tidak hanya dipahami sebagai akhir dari kehidupan. Kematian adalah peralihan dari fase satu menuju fase kehidupan yang lebih tinggi dan luhur. Tetapi, bagaimana cara meninggal dan perlakuan terhadap mereka yang meninggal tidak sepenuhnya dipahami sebagai ketentuan Tuhan. Saat kematian mewujudkan sebagai langkah agung peziarahan *mulih mulo*

mulanira (kembali kepada yang asali), ia memercikkan cahaya transeden yang memiliki energi untuk merenda rasa simpati, empati dan solidaritas sosial

Dalam konteks Desa Pajeng, peristiwa tahun 1965 telah menorehkan goresan luka yang amat mendalam. Peristiwa ini telah mempertontonkan bagaimana kematian dipermainkan dan dilecehkan, baik yang menggunakannya sebagai ancaman ataupun sebagai hukuman. Dalam peristiwa itu, kematian merupakan ajang pelampiasan amarah tanpa belas kasih. Drama pajeng tahun 1965 telah menghadirkan “gurita kematian” dalam dua wajah, yakni kemarahan dan kepedihan. “Gurita kematian” inilah yang telah mengoyak tali kekerabatan, memperlebar jarak sosial, menghancurkan harmoni dan semakin menajamkan permusuhan. Dalam situasi semacam ini, praktik tradisi slametan kematian telah berubah menjadi ‘batu pemberat yang menggelayuti tubuh ringkih dalam pusaran air’. Akibatnya, mereka yang ringkih dan tak berdaya akan terseret, terkoyak dan hanyut dalam derasnya pusaran air. Dari waktu ke waktu, batu pemberat ini terus bergentayangan memakan mangsanya. Yang ringkih semakin tertatih, merintih dan hanyut tergulung dalam pusaran ketidakberdayaan.

Kuatnya lilitan batu pemberat yang menghanyutkan mereka yang ringkih, ada sosok-sosok yang mampu menangkap rintihan pilu itu. Mereka adalah para peretas keadaan. Mereka adalah sosok yang gigih dalam menafsir ulang tradisi ritual kematian. Mereka terus mencari celah untuk menghadirkan secercah cahaya masa depan. Mereka memiliki kebesaran jiwa untuk memaafkan masa lalu. Lebih dari itu, mereka bersama-sama memetik dan mengunyah semua pelajaran dalam ruang perbincangan tanpa prasangka.

Dari sini lahirlah makna baru yang mencerahkan semua pihak. Ritual kematian yang telah menjadi “batu pemberat” itu, kini menjadi pemicu lahirnya kebajikan sosial. Perlahan wajah kepedihan dan kemarahan diganti dengan wajah kasih sayang, etos memberi, menjadi ruang untuk melepas trauma dan kebencian. Ritual kematian menjadi wahana bagi lahirnya perjumpaan tanpa prasangka dan perbincangan untuk menghadirkan

masa depan yang lebih menjanjikan bagi semua. Pada titik inilah, lahir apa yang dinamakan sebagai “dialog generatif”. Antar warga dengan berbagai gaya dan bahasanya, mengejawantahkan masa depan itu ke dalam niat baik kolektif (*collective good intention*) yang memiliki kemanfaatan social dan ekonomi. Dan akhirnya, kematian itu kini telah menjelma menjadi kekuatan yang menghidupkan.

Fenomena “Kematian yang Menghidupkan” dalam penelitian ini dapat teridentifikasi melalui pengintegrasian perspektif konstruksi sosial dan tindakan komunikatif. Kedua perspektif ini sangat berjasa untuk memahami bagaimana dinamika proses pemaknaan sampai terjadinya pelembagaan tafsir baru, serta terjadinya proses diskursif di ruang-ruang perbincangan pada masyarakat perdesaan Jawa.

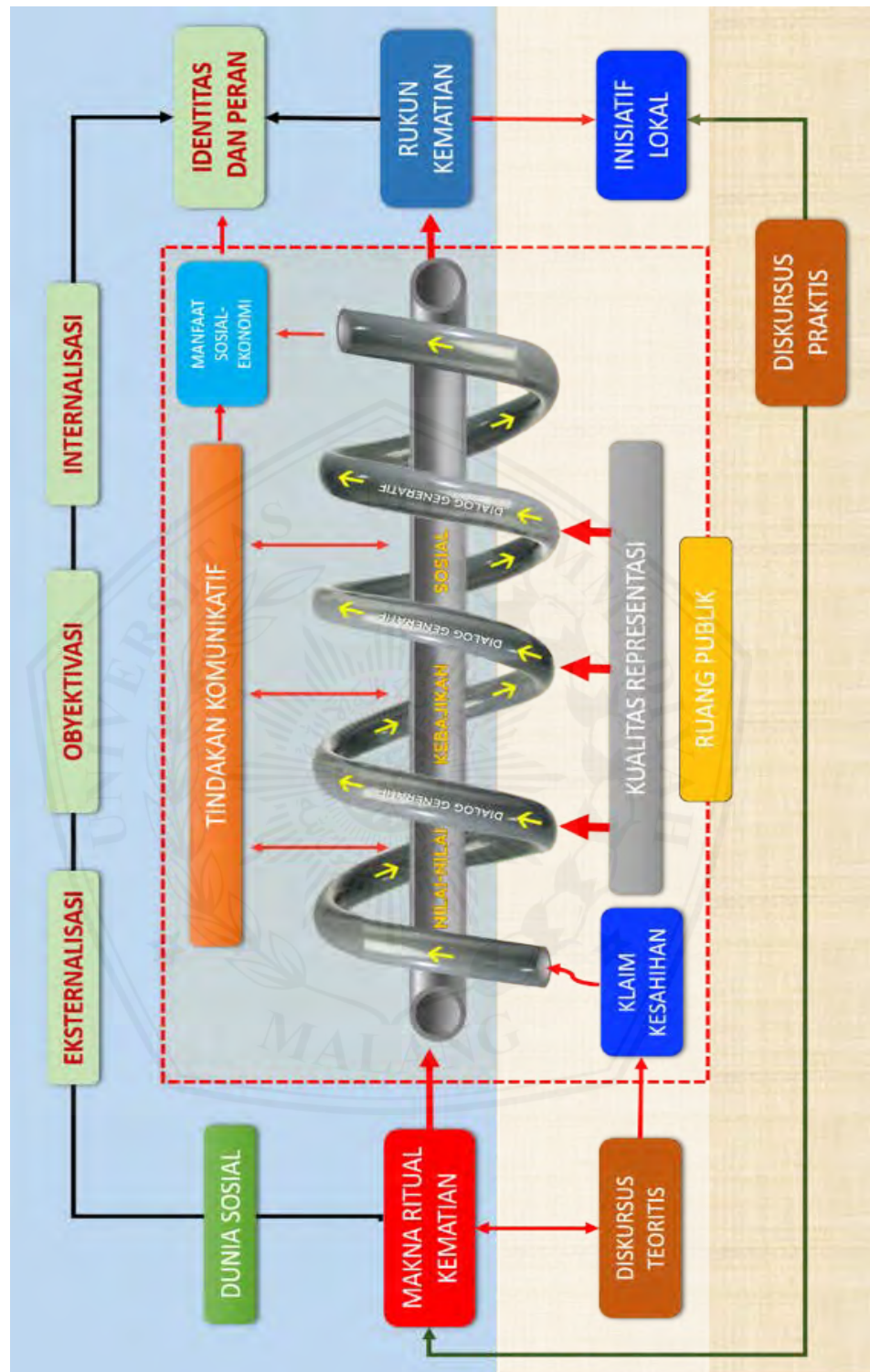
Namun, pada saat yang sama, peneliti menemukan bahwa kedua perspektif tersebut tidaklah memadai untuk digunakan untuk memahami dan mendalami semesta makna dan dunia sosio kultural pada masyarakat perdesaan Jawa. Keterbatasan dan kelemahan kedua perspektif tersebut dapat diperbaharui melalui dua alternative. *Pertama*, merancang kerangka analisis yang dapat menjelaskan proses konstruksi sosial untuk level kelompok, yang tidak hanya fokus dari *stock of knowledge* tapi juga mampu menggali kekayaan khasanah *stock of wisdom* yang hidup dalam masyarakat. *Kedua*, rekonseptualisasi terhadap unsur-unsur yang ada dalam tindakan komunikatif agar lebih relevan, kontekstual dan sensitif dengan keragaman sosio kultural yang berdimensi partikular.

Bertumpu pada dua opsi pembaharuan tersebut, peneliti merancang Model analisis yang mampu memahami secara lebih utuh dan kontekstual bagaimana proses pemaknaan, proses diskursif sampai dengan terjadinya pelembagaan atas tafsir atau ide-ide baru dalam masyarakat perdesaan di Jawa. Peneliti menamakan model ini sebagai **MODEL ANALISIS KONSTRUKSIONIS-KOMUNIKATIF UNTUK MASYARAKAT PERDESAAN.**

Secara skematis, model konstruksionis-komunikatif untuk masyarakat perdesaan ini dapat digambarkan sebagai berikut:

Gambar 8.2
Model Analisis Konstruksionis-Komunikatif untuk Masyarakat Perdesaan





Enam proposisi yang terkandung dalam Model analisis Konstruksionis Komunikatif untuk Masyarakat Perdesaan ini mencakup:

1. Hibriditas makna yang berdimensi personal-transendental dan sosial resiprokal merupakan *pre-determinan* terbentuknya nilai kebajikan sosial;
2. Proses dialog generatif merupakan *entry point* untuk mempertautkan makna yang berdimensi personal-transendental dan sosial-resiprokal;
3. Hibriditas makna dan dialog generatif merupakan pijakan untuk mengkonstruksi intensi bersama (*collective intention*) guna mencapai kemanfaatan sosial dan ekonomi;
4. Perbincangan dan pertautan klaim kesahihan di dalam ruang publik adalah keniscayaan untuk membangun model kelembagaan yang lebih kontekstual dan membuka akses inisiatif lokal.
5. Model kelembagaan dan terbukanya akses untuk inisiatif lokal merupakan lahan yang subur bagi lahirnya inovasi *self governance*.
6. Rasionalitas dua arah dan kompetensi komunikatif, nilai-nilai kebajikan sosial, kualitas representasi, dan intensi bersama untuk mencapai kemanfaatan sosial ekonomi, apabila tanpa kehadiran dialog generatif akan memicu terjadinya “*okupasi-kolonisasi lebenswelt*” masyarakat desa.

Dari keenam proposisi tersebut teridentifikasi lima unsur dalam model analisis, yang meliputi: (1) Ruang Publik (2) Nilai Kebajikan Sosial, (3) Kualitas Representasi, (4) Kemanfaatan Sosial-Ekonomi, dan (5) Dialog generatif. Kelima unsur tersebut juga merupakan komponen-komponan utama dari *self governance* (tata kelola mandiri) dalam masyarakat perdesaan yang ditemukan dalam penelitian ini. Secara matematis, interpolasi dari kelima unsur tersebut dapat diformulasikan sebagai berikut:

$$\text{GSG} = (\text{RP} + \text{NKS} + \text{KR} + \text{KSE}) \text{DG}$$

GSG : *Generative Self Governance*

RP	: Ruang Publik (H)
NKS	: Nilai-nilai Kebajikan Sosial (B)
KR	: Kualitas Representasi (H)
KSE	: Intensi Bersama untuk Kemanfaatan Sosial Ekonomi (HB)
DG	: Dialog Generatif

Formulasi matematis tersebut menggambarkan bahwa GSG merupakan hasil dari interpolasi antara kelima unsur dalam model analisis konstruksionis-komunikatif masyarakat perdesaan. Dalam formula ini dialog generative merupakan prasyarat utama dalam keseluruhan proses ruang public (RP), pembentukan nilai kebajikan sosial (NKS), penentuan kualitas representasi (KR) serta perumusan niat bersama tentang kemanfaatan sosial-ekonomi (KSE). Dalam dialog generative, secara inheren akan terbentuk model-model ruang public beserta proses diskursif yang relevan dan kontekstual dengan dimensi partikular. Terkait dengan perspektif konstruksi sosial, dialog generatif merupakan “simpul pengikat” untuk mengakselerasi terjadinya proses pemaknaan dan pelebagaan tafsir atau ide-ide baru yang terjadi dalam masyarakat. Sedangkan dalam perspektif tindakan komunikatif, tingginya kompetensi dialog generative warga, memungkinkan terjadinya proses perubahan tanpa kekerasan. Secara substantif, model matematika ini juga dapat digunakan untuk melengkapi keterbatasan perspektif konstruksi sosial yang belum memiliki kerangka metodologi dan perpektif tindakan komunikatif yang hanya fokus pada rasionalitas dan kompetensi komunikatif. Untuk selanjutnya, model analisis model matematika ini dinamakan sebagai *GENERATIVE SELF GOVERNANCE*.

Model matematika ini dapat digunakan untuk melengkapi keterbatasan dari perspektif konstruksi sosial yang belum memiliki kerangka metodologi serta perspektif tindakan komunikatif yang hanya fokus pada rasionalitas dan kompetensi komunikatif. Pada tataran praktis, formulasi model analisis tersebut juga dapat dimanfaatkan untuk memotret indeks *tentang generative self governance* masyarakat perdesaan di Jawa. Sehingga akan memberi arah yang jelas tentang bagaimana mereka mengembangkan dirinya, dan juga mengidentifikasi jenis intervensi yang relevan.

D. Implikasi Praktis

Membangun masyarakat yang mandiri sehingga mampu menemukan masalah dan solusinya secara berkelanjutan tidak boleh menjebak pikiran dengan mengasumsikan warga desa sebagai pihak yang lemah, sehingga perlu dibangun atau didampingi. Telah tersedia *lebenswelt* atau local genius berupa ruang publik dalam berbagai tradisi yang hidup, kebijakan sosial dan kepemimpinan. Namun seiring dengan pluralitas warga baik dari sisi budaya, agama dan orientasi politik, maka ruang ruang publik tidak lagi memadai. Konsensus tidak mungkin ditempuh dengan keterbatasan kompetensi komunikasi dan klaim kebenaran yang tidak melulu bersifat rasional. Dari sisi inilah mengapa perspektif konstroksi sosial Bergerian dan Perpektif ruang publik beserta tindakan komunikasi Habermas tidak lagi memadai untuk memahami dan dalam kepentingan praktis menjadi panduan Pengembangan kemampuan warga desa dalam mengelola pembangunan.

Model *generatif self governance* di muka akan sangat bermanfaat untuk peningkatan kapasitas warga dan Pemerintah desa dalam membangun desanya. Model ini dapat memandu Pemerintah desa dan warga dalam menentukan unsur penguatan kearifan lokal. Para pengambil kebijakan dan pelaksana program pembangunan pedesaan akan terhindarkan dari simplifikasi permasalahan pembangunan pedesaan sebagai yang selama ini berlangsung. Alih alih mendampingi warga desa membangun seperti program PNPM (develop with) atau membangun untuk warga desa (develop for) dalam prakteknya bisa malah merampas kearifan lokal. Reduksi tata kelola pembangunan hanya menjadi administrasi pembangunan dapat menyingkirkan kearifan lokal dari kehidupan publik di pedesaan. Pada gilirannya hanya akan mengerdilkan kemampuan warga dan Pemerintah desa dalam membangun.

Kecenderungan pengerdilan ini dapat dilihat dari lahirnya berbagai peraturan, kegamangan para pemangku kepentingan dan respon yang salah atas permasalahan yang muncul di desa. Terbitnya Undang-undang No.6 Tahun 2014 tentang Desa (selanjutnya disebut UU Desa) sejatinya merupakan

salah satu ikhtiar pemerintah untuk membangun kemandirian dan kedaulatan desa serta mendorong pembangunan desa yang *bottom up* (demokratis). Namun implementasi dan praktik dari UU No. 6 Tahun 2014 masih belum bisa menunjukkan arah perubahan seperti apa yang diharapkan.

Salah satu telaah kritis atas UU No. 6 tahun 2014 tentang desa perlu dimulai juga dari latar belakang pengesahan kebijakan tersebut. Seperti diakui oleh Yudhoyono di sebuah acara seminar yang diselenggarakan Asosiasi Pemerintahan Desa Seluruh Indonesia (Apdesi) di Yogyakarta pada Maret 2014, semangat UU No. 6 tahun 2014 adalah upaya meningkatkan kesejahteraan desa melalui pembangunan ekonomi di desa. Artinya, yang menjadi landasan utama dalam penyusunan UU No 6 tahun 2014 adalah “memperkaya” desa dengan dukungan materil dari pemerintah Pusat.

Oleh karena itu, anggaran dana desa seringkali disebut dan dirujuk sebagai capaian penting bagi desa yang diperoleh melalui keluarnya undang-undang tersebut. Namun, reduksi persoalan UU No. 6 tahun 2014 pada perihal dana desa merupakan penyederhanaan berlebih terhadap kompleksitas kebijakan tersebut yang secara substantif tersandera antara semangat pembinaan *versus* pemberdayaan masyarakat desa; serta praktik sentralisasi *versus* pemenuhan prinsip *self-governing* di desa.

Keluarnya UU No. 6 tahun 2014 sarat dengan asumsi “pengalihan struktur dan lembaga-lembaga demokrasi” dari pemerintahan pusat kepada pemerintahan di desa. Hal ini merupakan sumber tantangan dan persoalan pemenuhan implementasi undang-undang tersebut serta kesesuaian sejumlah instrumen peraturan teknis di bawahnya (PUSKAPOL UI: 2016). Peraturan teknis yang dimaksudkan meliputi Peraturan Kementerian Desa (Permendes) Nomor 1, 2, 3, dan 4 tahun 2015, serta Peraturan Kementerian Dalam Negeri (Permendagri) Nomor 111 dan 113 tahun 2014 serta Nomor 1 tahun 2016. Asumsi “pengalihan struktur dan kelembagaan demokrasi” ke desa tersebut diperumit dengan ambiguitas semangat pembinaan dan pemberdayaan masyarakat desa yang bergeser sejalan dengan perubahan rejim kebijakan yang mengatur pemerintahan desa. “Pengalihan struktur dan lembaga-lembaga

demokrasi” ini juga membuka ruang untuk terjadinya oligarki di tingkat desa. BPD yang diperankan sebagai lembaga legislatif Desa yang memiliki kewenangan strategis untuk membahas dan menyepakati rancangan peraturan desa bersama-sama dengan kepala desa, menampung serta menyalurkan aspirasi masyarakat desa, dan mengawasi kinerja kepala desa, dalam banyak kasus tidak merepresentasikan seluruh kelompok warga yang ada di Desa. Rekrutmen anggota BPD masih diwarnai oleh hubungan kekerabatan dan senioritas di Desa.

Selain itu, regulasi teknis yang diciptakan untuk membangun demokrasi desa banyak terjebak pada aspek prosedural yang malah berpotensi mempersempit ruang partisipasi warga. Sebagai contoh adalah aturan teknis mengenai Musdes dalam Permendes No. 2 Tahun 2015 tentang Pedoman Tata Tertib dan Pengambilan Keputusan Mustawarah Desa. Regulasi ini sangat teknis dan detail sehingga dapat berimplikasi pada terbatasnya partisipasi warga dalam Musyawarah Desa.

Dalam kaitannya dengan implementasi Dana Desa, masih terdapat kesan keraguan dari para pengambil kebijakan di tingkat pusat. Keraguan akan kemampuan “masyarakat dan pemerintahan desa” dapat dilihat dari sambutan Menteri Desa Pembangunan Daerah Tertinggal, dan Transmigrasi :

“...**dana desa** adalah amanah, jadi harus dikelola untuk menggerakkan pembangunan desa dan pemberdayaan masyarakat. Dengan mengambil langkah tersebut diharapkan dana tersebut bisa membuat desa berkembang dan mensejahterakan masyarakat. Salah satu masalah mendasar yang dihadapi desa saat ini adalah masih relatif rendahnya kualitas sumber daya manusia (SDM) di desa, termasuk aparatur desa yang memegang kekuasaan administrasi pemerintahan dan pengelolaan dana desa..

Capacity building masyarakat desa ini sangat mendesak dan sifatnya prioritas, karena peningkatan kapasitas inilah yang akan menjadikan masyarakat desa lebih berdaya, memiliki pengetahuan, wawasan dan keterampilan atau *skill* yang lebih baik dalam pelaksanaan pembangunan desa..

Kepala Desa agar melakukan *capacity building* khususnya untuk meningkatkan kualitas tata kelola keuangan desa sehingga dana desa benar-benar dipergunakan sebagaimana mestinya, sehingga dalam penggunaan dana desa nantinya tidak timbul masalah

hukum di kemudian hari.”(News.Okezone.com, Jumat 19/6/2015)

Dalam diskusi dana desa yang digelar redaksi Kompas bekerjasama dengan Institut For Research and Empowerment (*IRE*) Yogyakarta, DPD RI, terdapat kesimpulan bahwa penyaluran dana yang bersumber dari APBN untuk desa terhambat sejumlah permasalahan. Hal itu terjadi bukan karena Pemerintah Pusat dan Pemkab belum siap melaksanakan amanat Desa. Diskusi ini mencatat sejumlah tantangan pemberian dana desa dari sisi implementasi peraturan Pemerintah (PP no 22/2015) dan implementasi di lapangan, dalam hal ini masyarakat dan pemerintahan desa. Tantangan itu antara lain; ketimpangan alokasi dana desa, belum diterbitkannya perda tentang alokasi dana desa, kegagalan sosialisasi dan pendampingan, belum fokus pada tujuan desa, kemungkinan maraknya mafia anggaran.

Dari sisi implementasi lapangan; kapasitas sumberdaya manusia pemerintah desa belum memadai, kesenjangan kemampuan antar desa, apatisme dan disorientasi pembangunan: pengelolaan desa cenderung administratif, tanpa keadilan dan akuntabilitas pembangunan. Kemudian pola pikir yang konservatif; birokratisasi berlebihan, APBDesa dikhawatirkan banyak dihabiskan untuk belanja birokrasi desa, tujuan pemberdayaan masyarakat berpotensi gagal. Dari sisi kelembagaan belum solid; ketidakjelasan sistem dan tatakelola keuangan dari level pusat hingga kabupaten. Juga dengan transparansi dan akuntabilitas; transparansi dan akuntabilitas dana desa kemasyarakat belum ada mekanisme pelembagaannya.

E. Keterbatasan Penelitian

Peneliti merasa masih terdapat keterbatasan dalam melakukan penelitian ini. Keterbatasan yang dialami oleh peneliti adalah sebagai berikut:

1. Perlunya pendekatan antropologi untuk memastikan serta mengungkapkan akar kesejarahan dari simbol-simbol dan tradisi-tradisi etis yang telah melandasi sistem kepercayaan (*belief system*) masyarakat.

Serta, mengejawantah dalam klaim-klaim kebenaran yang akhirnya mempengaruhi model kelembagaan dan tata kelola di suatu desa.

2. Penelitian ini belum mampu memprediksi prospek keberlanjutan *generative self governance*, sehingga perlu penelitian lanjut untuk membandingkan dan mengidentifikasi *generative self governance* antar desa satu dengan yang lain.

F. Saran-saran

Strategi pembangunan dan pemberdayaan masyarakat perdesaan perlu dikaji, diidentifikasi dan diperkaya dengan menggunakan model analisis konstruksionis-komunikatif. Melalui model analisis ini, akan terpetakan bagaimana karakteristik *generative self governance* dalam masyarakat perdesaan. Dan dari hasil pemetaan tersebut, akan ditemukan *leverage point* untuk mengakselerasi praktik *generative self governance* yang sudah hidup dalam masyarakat perdesaan.

Lebih dari itu semua, penelitian ini juga menemukan bahwa praktik *generative self governance* dalam masyarakat perdesaan merupakan modalitas yang sangat bernilai untuk menghadirkan model pembangunan perdesaan yang lebih kontekstual, substantif dan bermartabat. Dalam rangka merawat dan mengembangkan *generative self governance* tersebut, peneliti menyarankan hal-hal sebagai berikut:

1. Bagi pemerintah :

- (1) Untuk membangun *generative self government* di pedesaan, yang dilakukan pertama kali adalah mengarahkan semua unsur desa untuk fokus pada masalah-masalah yang dihadapi yang akan menjadi sasaran pembangunan pemerintah desa;
- (2) Memandu dengan kepastian bagaimana menyusun anggaran dengan skema *partnership*, yang fokus untuk menyelesaikan masalah yang dihadapi secara optimal;
- (3) Mendorong lahirnya kualitas representasi, di mana tidak hanya mengandalkan politis teknokratis (BPD), tetapi memperluas pelibatan

mereka yang selama ini rentan, termajinalkan dan tidak diperhitungkan (*silent majority*). Misalnya dengan melibatkan mereka dalam ruang public informal dan formal seperti wali amanat desa, sehingga dapat merawat, melahirkan dan mengembangkan praktik dialog generatif di desa;

- (4) Mendorong pemerintah desa untuk menghasilkan kemanfaatan sosial ekonomi dengan adanya laporan kinerja pemerintah desa yang dapat diakses oleh seluruh warga.
- (5) Memelihara dan menjaga kebijakan sosial di desa dan menciptakan *public trust* melalui transparansi, keterbukaan dan akuntabilitas di Desa

Kelima hal itulah yang harus didorong oleh pemerintah, dan tentunya dengan melatih *leadership* para kades, pemimpin informal dan formal, untuk mewujudkan *generative self government*.

2. Bagi para aktivis dan LSM :

Dalam melakukan pemberdayaan masyarakat pedesaan, tidak secara sepihak hanya berlandaskan pada ideologi, asumsi-asumsi serta hanya fokus pada soal representas. Namun, harus bersedia hadir dalam ruang-ruang perbincangan kontekstual melalui proses dialog generatif dan bisa melakukan ko-kreasi dengan komunitas atau masyarakat.

3. Untuk masyarakat perdesaan

Menjaga dan melestarikan praktik-praktik *generatif self governance* yang telah hidup dalam dunia sosio-kulturalnya. Dengan kata lain, tidak menarik diri karena merasa inferior dengan tradisi-tradisi lokal yang sudah ada, karena apabila tradisi tersebut dikelola dengan tepat, justru akan menjadi ruang-ruang diskursus yang memungkinkan mereka untuk melipatgandakan modal sosial (*social capital*)

4. Bagi para akademisi, pakar, dan pengamat pembangunan perdesaan:

Tidak terkungkung pada ideologi dan konsep-konsep keilmuannya, tetapi dengan rendah hati belajar dan hadir untuk memahami ‘semesta makna’ masyarakat perdesaan, dan saling berkolaborasi untuk mengakselerasi

generative self governance bagi berkembangnya model pembangunan perdesaan yang lebih berjiwa, bermakna dan bermartabat.



